شماره ۱۸۹

تعلیقه احمد ابن ابراهیم علی الرسالة الشرعیة

۷۶

۱۹۶

تعلیقه احمد بن ابراهیم بر رسالهٔ شرعیه

تعلیق لمحمد ابن ابراهیم علی الرسالة المشاعر

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

احمدك اللهم يا مفيض الخير والجود وجاعل كل وجود وفاعل كل موجود افتح لنا
بفضلك ابواب رحمتك وسهل علينا الوصول الى كمال معرفتك ولا تجعل الا صبابة قلوبنا
شاهدة غير شاهدتك وصل على حبيبك المصطفى ورسولك المجتبى احمد المحمود الذي هو صدر
سلسلة الوجود وغاية كل موجود وعلى آله وعترته المعصومين في اثبات الوجود والمشهود
فيقول افقر المفتاقين الى الله الحكيم العليم العبد الضعيف احمد بن محمد ابراهيم هداه الله
الى الصراط المستقيم لما وفقت بقراءة الرسالة المسماة بالمشاعر للحكيم الكامل والنحرير الفاضل
صدر الحكماء المتألهين على الاطلاق والجامع لجميع الفضائل والاخلاق العارف الرباني
والعليم الالهي مولانا صدر الملة والدين محمد الشيرازي نور الله مرقده لدى الاستاد
الفاضل المحقق العلامة والاستاد المدقق الفهامة البحر النحرير مولانا مصطفى العلماء
اعلى الله مقامه في عليين ومباحثتها مرارا عديدة اردت ان اعلق عليها ما سمعته من
الفاضل المحقق الاستاد وغيره من الفضلاء وما رأيت في بعض الكتب من المصنف وغيره
مناسبا للمقام وما استنبط خاطر القاصر وفكري الفاتر فوفقت بفضل الله تعالى وبعد
المحبة هذا ازحت فيها لآلي كنوز من الحقائق لا يهتدي الى معانيها الا من عنى نفسه بالمجاهدات

بالمجاهدات العقلية ونهب على اصول لا يطلع على مغزاها الا من اتعب بدنه في الرياضات
الدينية هذا العبادات مانوسة للطبايع والفاظ قريبة من الاستماع فانظر
بعين عقلك الى معانيها هل تنظر فيها من قصور ثم ارجع اليه البصر كرتين الى الفاظها
ترى فيها من فتور فعليك بتقديسها عن الجحود والمنية واياك واستبداعها الا للنفس الجنية
وكن معتقدا بالقول سيد الكونين ومرآة العالمين عليه وآله من الصلوات انماها ومن التسليمات
اذكاها لا تؤتوا الحكمة غير اهلها فتظلموها ولا تمنعوا اهلها فتظلموهم ثم التمس منك ايها الحبيب
ان تنظر فيها بعين الانصاف وان لا تبادر الى الانكار قبل التامل والاستكشاف فتنسب
الى الجور والاعتساف فان عثرت بعد التامل على هفوة فتجاوز عن زلتي فان الانسان
مجبول للسهو والنسيان وسميتها بنور البصائر في حل مشكلات المشاعر ولما تيسر اتمامها
وختم بالخير اختتامها الهمت بالالطاف الالهية ان ازين وجهها بحلية القاب من هو
لانوار مشكواة وللاسرار مرآة المورد للواردات السبحانية المرتبط للفيوضات الربانية
صحب القريحة الوقادة والفطانة النقادة العارج الى معارج الكمال المتصاعد الى
اوج فلك الاقبال المضروب خيام جلاله فوق السبع الشداد المبسوط موائد فضله
وفضائله بين البلاد والذي نادى الملأ الاعلى على بلاد علو شانه وتعرف السموات العلى

٣

لسمو مكانه المحفوف من لدن حكيم عليم بفضل جسيم وخلق عظيم ولطف عميم ومكارم لا تحصى ومآثر لا تستقصى المايد بالتاييدات اللاهوتية المشيد بالتشييدات الجبروتية نايب مملكة العليه وكيل الدولة الابدية مقرب الحضرة الخاقانية المستعين بجنابة الله الملك المنان المسمى بجراغ عليخان ادام الله علوه ومجده ما دامت شمس الوجود مشرقة وبقعة الامكان مشرقة بنبع بقاء الدهر دولته ويرحم الله عبدا قال امينا فجعلها الله هداية الى حضرته العزيز ونحفة لسده السنية اداء لشكر احسانانه المتواليه الى وبعض ما من المنايه على وان لم اك اقدر على ذلك قائلا بهذا المقال ان اهدايا على مقدار مهديها فهو وان كان من باب اهداء النملة الى سليمان ومن قبيل اتحاف السحاب القطرة الى عمان ولكن المامول من حضرة حضرته العالي هو القبول فان وقع ذلك في موقعه فهو غاية المنى ونهاية المسئول ومن الله التوفيق واليه انتهاء الطريق قوله نور الله مرقده الفاتحة في مفهوم الوجود اي في بيان ان مفهوم الوجود بديهيا بل ليس شيء من المفاهيم اولى منه في البداهة وانه اعم الاشياء شمولا وصدقا وفي بيان احكام الوجود اي في بيان ان للوجود فردا خارجيا اصيلا موجودا بالذات مجعولا بالاصالة وهو امر وحداني شخصي ومع ذلك منبسط على هياكل الممكنات وقبايل المهيات ونحو ذلك فعلى هذا يكون

وهو الله اي احوال الوجود الذ...

يكون قوله واثبات حقيقة الوجود الذي هو الوجود من انه مجعول بالذات وامر واحد شخصي ونحو ذلك تمام توضيح وتفصيل لقوله واحكامه ويمكن ان يقال ان الضمير راجع في الاولين الى المفهوم صريحا دون الاخير فانه بحاله ويكون المعنى هكذا الفاتحة في بيان الوجود مفهوما وبيان ان ذلك المفهوم بديهي الى آخر ما قلناه اولا في شرح قوله في مفهوم الوجود وان لذلك المفهوم فردا خارجيا وان ذلك الفرد موجود بالذات الخ وهذا التوجيه لا تكلف فيه ويمكن على هذا ان يحمل قوله واحكامه بانا لقوله الاول ويكون قوله واثبات حقيقة وهو الله ذكرا للخاص بعد العام ولعل هذا احسن فتدبر قوله الاول في بيان انه غني عن التعريف الضمير في قوله انه راجع الى الوجود مطلقا كما من الدليل الآتي قوله انية الوجود اجلى الاشياء هذا القول الى قوله واما انه لا يمكن تعريفه مقدمة للدليل الآتي الا قوله ومهيته اخفاها تصورا وكنهها فانه مذكور تطفلا قوله ومهيته اخفاها تصورا وكنها المهية ههنا ما به الشيء هو هو والظاهر انه لا فرق ههنا بين المهية والانية اصلا ويمكن ان يقول بالفرق بينهما بالاعتبار ويقال ان الانية هو ماهية الوجود باعتبار كونها موجودة خارجية والمهية هي ذاته مطلقا وقوله اخفاها بالنظر من الدليل الآتي ان المقصود منه امتناع تصورها والحاصل ان مهية الوجود بالمعنى المذكور

٣ يجب العلم الحضوري اعني الاشياء ووجهه ان ظهور الاشياء التي غيرنا وحضورها بسلطنة (اظهر)
بخلافه فانه ليس بواسطة وجود آخر كما سيجي كله في هذه الرسالة فهو اظهر وتلك المهية
يجب العلم الحصولي اخفى منها بالمبلغ المذكور لكن من حيث الكنه لا بالوجه كما سيظهر قوله واعمها
شمولا الظاهر ان المراد من قوله واعمها خلاف ظاهره اي الاعم من المساوقة الشيئية
بمعنى وبمعنى الصدق فلا يمكن حمله على التفصيل وكانه اشارة الى رد جماعة من الناس
حيث ذهبوا الى شيئية المعدوم وثبوته بمعنى ان مهية الممكنات متقررة في الخارج عارية
عن صفة الوجود فهم قائلون بان الشيئية اعم من الوجود وهو في غاية الوهن ولسخافة (التبوتة)
فاشار بهذا الكلام الى رد هذا المذهب قوله فقيد بذاته ومفهومه اعني الاشياء من التعريف
يمكن حمله على الظاهر وغيره بمعنى لا اعني منه فان قلت حمل الاول على خلاف الظاهر فاسد
لا عمية الامكان العام لصدقه على الموجود والمعدوم فلا يمكن ان يق الاعم من مفهوم الوجود
من سائر المفاهيم قلت لعل المراد بالاشياء المفهومات الثبوتية التي لا يعتبر فيها السلب
والامكان ليس كذلك ونقول الشي ما لم يكن له رائحة من الوجود لم يصدق عليه شي
فكل ما صدق عليه شي لكان صدق عليه الوجود فصح ان لا شي من المفاهيم اعم من (اي)
الوجود فان قلت التعميم في القول الثاني ليس بابعد من حمله على ما هو ظاهره

ظاهره اعني الحمل على التفصيل اذ على تقدير حمله على خلاف الظاهر يلزم كون مفهوم مساويا للوجود
في الظهور وهو منفي في قوله بعد ولا تصور مساوية اذ لا يخفى ان المراد بالمساوي في الظهور
قلت لو علل قوله ولا تصور مساوية بان لا مساوي له في الظهور يكون الامر كما ذكرت
لكن لا باعث على هذا التعليل بل نقول في وجهه ان التعريف بالمساوي ليس كما يراد به
ان يكون المعرف اجلى فلا منافاة فليتامل قوله وهو يته المراد بها الفرد قوله
واما انه لا يمكن تعريفه واما ان الوجود مط لا يمكن تعريفه كما يظهر من الدليل
واعلم انه يمكن ان يكون الدليل الاول لعدم امكان تعريف المفهوم والثاني اي قوله
ولا اقول للفرد ولكن ان علل قوله لا جنس له بانه اعم الاشياء يجب الحمل لا بان
على ما انه ليس بكلي ليضمنه فالاول مشترك والثاني مختص على كل من التقديرين قوله
فلا حد له لان الحد والبرهان مشتركان في حدود بها انتهى العلم ايدك الله بنوره ان
هذا الكلام انما يتم في حقيقة الوجود من حيث هي لا غيرها اما انه يتم في حقيقة الوجود فلان
المراد بالبرهان ههنا هو البرهان اللمي لان المراد انه اذكر مط وهو الاستدلال بالعلة
على المعلول على ضربين علة القوام وهي الجنس والفصل والمادة والصورة وعلة الوجود
والتحقق وهي الفاعل والغاية فالبرهان اللمي من هذه الحيثية على ضربين واذا ثبت ان

الوجود لا جنس له لا فصل له ثبت ان القسم الاول من هذا البرهان لا يكون له واما
القسم الاخر منه فهو مردود لعدم ثبوته له لان حقيقة الوجود من حيث هي لا فاعل له
ولا غاية له وهو ظاهر فلا يكون لحقيقة الوجود برهان لم اصلا واما انه لا يتم في غير حقيقة
الوجود فلان البرهان لا ينحصر ان يكون اوسطه اجزاء القوام فبانتفاء الحد عن شيء لا
ينتفي البرهان عنه لجواز ان يكون الاوسط هو العلة الغائية والحاصل ان ما في الوجود نعم
هذا الكلام بانضمام المقدمة المذكورة البديهية ولا يكتفي بمجرد انتفاء الحد عن الوجود ولا
يجري من هذه الضميمة في كل ما لا حد له اذ بعض ما لا حد له علة غائية فثبت له البرهان من هذه
الحيثية فلا يصح القول بان ما لا حد له لا برهان عليه على سبيل الاطلاق فمن قال به فقد
اخطأ اذ لو فيما قال لو اخ الاستدلال عليه اعني ان الحد والبرهان يتشاركان في الحدود
ان اراد كلية اي انهما يتشاركان في الحدود مطلقا فهو ممنوع وان اراد في الجملة فهو لا يفيد
ولم يزيدوا عليه فيما بيانا آخر ثم نقول المراد بقوله في الحدود اي في الاجزاء كما قال خاتم
الحكماء والمحققين في منطق التجريد يتشارك الحد والبرهان في اجزائهما ان الحد الاوسط
في البرهان على شيء قد يكون حدا له وكذا العكس مثاله كما في منطق التجريد الغيم جرم
مائي ينطفي فيه نار وكلما هو كذلك قد يحدث فيه صوت فالغيم قد يحدث فيه صوت

صوت وكل صوت يحدث في الغيم فهو رعد وقد تم بقياسين على الوسطين احدهما
مبدأ البرهان والآخر كماله ويليه الجنس فاذا احددنا عكس الترتيب فقلنا الرعد صوت
يحدث في الغيم لانطفاء نار فيه وان اقتصرنا فيه على المبدأ او الكمال انتقص الحد انتهى ولما
كان في ما نقلناه نوع من الخفاء فلا بأس بان نشرحه شرحا يكشف القناع عن وجه معناه
فنقول مستعينا بالله ومتوكلا عليه قوله ويليه الجنس حاصل معناه ان الكمال يشتمل
على الجنس لانه حدوث الصوت والصوت جنس الرعد فحدوث الصوت الذي
هو الكمال اشتمل على الجنس وبه يتم الحد والحاصل ان غرضه ان الفصل في الاوسط
والجنس في النتيجة فبالاوسطين يتم الحد وفي صورة التحديد ينعكس الترتيب
فيقدم الجنس على الفصل فنقول الرعد صوت يحدث في الغيم لانطفاء نار وقال
الشارح العلامة في شرح هذا القول وهذا الكلام يليه الجنس بمعنى ان الجنس يقارب
النتيجة كالصوت الذي هو جنس الرعد فانه مقارن للنتيجة التي هي قولنا الغيم
قد يرعد لان معناه ان الغيم قد يحدث فيه رعد انتهى اقول لعل العلامة لما رأى
ان قوله ويليه اذا احمل على معنى ويترتب كما هو المناسب للمقام ويرد على
المصنف ان الجنس يترتب على المبدأ لان القياس الاول هو هذا الغيم جرم مائي

ينطفئ فيه ما هو وكلما كان كذلك فقد يحدث فيه صوت في الغيم فقد يحدث فيه
صوت في الصوت الذي هو صوت الرعد فقد ترتب على المبدء اي انطفاء النار
النار في الغيم وهي حال ان المصنف قال انه ترتب على الكمال فهذا الكلام بقوله بمعنى
ان الجنس يقارن النتيجة يعني ليس المراد ما هو ظاهره حتى يرد ذلك الايراد بل المراد
ان هذا الكلام يصاحب النتيجة والنتيجة يصاحب الجنس مصاحبة الآن اي لا تحول
ومصاحب المصاحب مصاحب فالكمال مصاحب للجنس فبهذا الاعتبار قال المصنف
ويليه الجنس وفيه اشارة الى مطلبي الاول انه اذا تحقق الجنس تحقق الماهية فان
الجنس لم يتحقق الا بعد تحقق الفصل فانه علة له كما هي فاذا تحقق الجنس فقد تحقق
الفصل فيتحقق الماهية فاشار بهذا القول الى هذا المطلب فان الحرى ان يقول ويليه
الماهية فاذا لم يقدر بل قدر بدله ويليه الجنس ليعلم منه هذا والمطلب الثاني الاشعار
بان اطلاق الكمال على الاوسط الثاني لماذا فانه اما ترتب عليه الجنس فقد ترتب
على الجنس الماهية لما مر فيتم والحكم بالماهية فلهذا اطلق عليه الكمال هذا مثال آخر القمر
جرم نوره مستفاد من الشمس ومن شانه ان يتوسط الارض بينه وبين الشمس وكلما
كان كذلك فنوره حين التوسط ينمحي ينتج ان القمر نوره ينمحي ثم احد هذه النتيجة

النتيجة صغرى وقيل القمر جرم نوره ينمحي وكلما كان كذلك فهو منخسف فحصل ثبوت حصول
خسوف القمر من هذين البرهانين وحد الاوسط فيهما هو توسط الارض وانمحاء نور القمر
والاول علة للثاني والثاني حقيقة الخسوف من حيث انه معلل بالاول فالخسوف هو انمحاء
نور القمر لاجل توسط الارض بينه وبين الشمس فتبصر قوله ولا بالرسم ان اراد الاظهرية مطلقا
اي بحسب الحصول والحضور فلا نم ذلك في نفس الوجود لانه وان كان ما اظهر الاشياء بحسب
الحضور لكنه لم لا يجوز ان يكون شيء اظهر منه بحسب الحصول ووقع تعريفه المسمى بدون
ان اراد الاظهرية بحسب الحضور فهو لا يفيد اللهم الا ان يخصص هذا المفهوم كما انه اشار الى دفع
لا اشكال فيه قوله ولانا نقول ان تصور الشيء عطف على قوله لان التعريف وقوله مطلقا اي سواء
كان بالكنه والحقيقة او بالوجه وفرق بين تصور الشيء بالوجه وبين تصور وجه الشيء والمقصود نفي
الاول في الجملة لا الثاني ويحتمل ان يكون المراد بقوله مطلقا اي شيء كان وقوله عبارة عن حصول
صورة اي ما هكذا ولم يقل عن حصوله مع انه اخصر تنبيها على ان الحجر مثلا اذا تصور لم يحصل الحجر الموجود
في الخارج في النفس اي مع العوارض الخارجية فان المراد بان الاشياء بحقايقها تحصل في الذهن
ليس هذا بل المراد ان ماهية الحجر مثلا مجردة عن تلك العوارض يحصل في الذهن وقوله مطلقا يعني
لما في العين فيه اشكال وهو ان هذا التعريف ليس بجامع لخروج التصور الغير المطابق مع انه

بتصوره ومن شروط التعريف الجامعية ويمكن ان يجاب بان المعرف تصور الشيء والتصور الغير
المطابق ليس بتصور للشيء بل تصور الامر آخر ويمكن ان يقال ايضا ان المراد تصور الشيء
تصورا او وجها والمراد بالمطابقة المطابقة في الواقع لا المطابقة بزعم المتصور ولكن الحق الذي لا تخلف
هو الاول ثم ان ههنا اشكالا آخر عويص الدفع وهو ان هذا التعريف لا يصدق على
تصور الامور الذهنية كالمعقولات الثانية وجوابه ما قال المصنف في كتابه الكبير في دفع زعم
يتوهم القاصرون عن غايات الانظار وروده على اولياء الحكمة وائمة العلم عنهم ولتكثير
الفائدة فنذكر كلامه ههنا ملخصا ايرادا ودفعا وهو انه قال فيه انهم عرفوا الحكمة بانها
علم باحوال الموجودات الخارجية على ما هي عليها في الواقع وعدوا من جملة الحكمة معرفة
احوال الثانية واحوال انواع المعقولات السبع الثانية فهذا هو الايراد ودفعه ان الوجود
لكل شيء من الاشياء له مرتبة خاصة من الظهور ودرجة مخصوصة من الفعلية والحصول الخارجي
الخارج وغاية المجد والعلو هو الوجود القيومي الواجبي الذي هو محض الفعلية والكمال
بلا شائبة نقص وقصور اصلا وما سواه مصحوب بالقصور والامكان الذاتي على تفاوت
مراتبها فيها وكلما بعد عن منبع الوجود والوجوب كان قصوره اشد وامكانه اكثر
الى ان ينتهي الوجود في سلسلة الجواهر الى غاية من النزول والخسة يكون وجوده الجوهري

الجوهري عين تقومه بالحالة فيها محض القوة والاستعداد ووحدتها الشخصية بعينها
كثرتها الانفصالية وتارة وحدتها الاتصالية اخرى وفي سلسلة الاعراض تنتهي
الى عرض نحو حقيقتها وجودها نفس التشوق والطلب والسلوك الى عرض آخر
كمي او كيفي او عيني او وضعي على سبيل التدريج فهذا حظ ذلك العرض المسمى
بالحركة من الوجود العيني انتهى ملخصا فان قلت كيف للكلية والنوعية مثلا وجود خارجي
قلت لا استبعاد فيه اذ المراد بالوجود الخارجي للشيء ما هو بحسبه يترتب عليه
آثاره المطلوبة منه وللكلية ونظائرها وجود كذلك فان كون مفهوم الحركة الكلية مثلا
متصفة بها مصداق ما عليه كثير من هو نحو وجوده الخارجي وهكذا والقول بانها موجودات
ذهنية لاجل كون حصولها في النفس وعروضها لمعروضاتها فيها فمرادهم بكونها
موجودات ذهنية هذا المعنى لا ما يقابل الخارجي بذلك المعنى فلا منافاة وجود الكلية
على خلاف ذلك نحو وجودها الذهني فيتفطن قوله تارة بوجود عيني اصيل وتارة بوجود
ظلي الغير الاصيل وان كان عينا اصيلا على طريقة لكن المراد به ههنا هو الشايع المتعارف
في عرف الحكماء من معناه والمراد بانه عيني معنى آخر فلا منافاة قوله وليس للوجود اه
دليل في الحقيقة على ما يفهم من قوله وهذا يجري فيما عدا اي ولا يجري في الوجود الذهني

٧ اذ ليس للوجود الذي يثبت بعد ويستدل به الا امر متعدد وجود جزئيا سنيين
وجربانه يحتاج الى الوجود الزايد قوله لكل وجود حقيقية وجودية الاخ واحاصل الحصول
ثبوت هذا التخصيص الثبوت له من قبيل ثبوت الشي للنفس فلا اشكال فليس للوجود ذهني
قوله بالوجود الذهني للاشياء لا ينافي نفي الوجود الذهني للوجود كما هو غير مخفي
قوله ولا جزئي اي مفهوم يمتنع صدقه على كثيرين وان كان جزئيا بمعنى المتشخص بنفسه
وكذا معنى قوله ولا خاص وان خاصا بمعنى المتخصص بنفسه فلا منافاة قوله فهو في ذاته كان
امر بسيط متشخص بذاته تفريع على قوله فليس بكلي اه قوله لا جنس له ولا فصل له بيان
لقوله فهو في ذاته امر بسيط اه والمقصود من قوله لا جنس ولا فصل نفي النوعية وقوله
ولا فصل له اي هو فصل لشيء وقوله ولا نوع وان ظهر من قوله لا جنس له ولا فصل له ولام
لكن اراد التصريح به توضيحا فقال به ويمكن ان يقال ان المقصود نفي او لا نوعيته نوعا
مركبا ولا يلزم نفي النوعية مطلقا فاراد ثانيا نفيها مطلقا ولعل هذا احسن قوله فلا جنس له
ولا فصل له قال المص في كتابه الكبير في ان حقيقة الوجود لا يتقوم من جنس وفصل
بعد تمهيد مقدمة وهي ان افتقار الجنس الى الفصل ليس في تقومه من حيث هو هو
بل ان يوجد ويحصل بالفعل فان الفصل كالعلة المفيدة للجنس باعتبار بعض الملاحظة

الملاحظة التفصيلية العقلية انه لو كان لحقيقة الوجود جنس وفصل لكان
جنسه اما حقيقة الوجود او ماهية اخرى معروضة للوجود فعلى الاول يلزم ان يكون
الفصل المعنى ذات الجنس فكان الفصل المقسم مقوما هف وعلى الثاني يكون اما فصل
او شيء اخر وعلى كل التقديرين يلزم خلف الفرض كما لا يخفى لان الطبايع المحمولة
بحسب الوجود ومختلفة بحسب المعنى والمفهوم وههنا ليس الامر كذلك انتهى ما اردنا
نقله ولما كان بعض ما نقلنا من كلامه محتاجا الى البيان فلا باس بان ننبهه فنقول
قوله ليس في تقومه من حيث هو هو بيانه انه لو كان كذلك لكان داخلا فيه
اذ يصح من علل الماهية وعلل الماهية اجزاء لها فيلزم حينئذ دخول الفصل في
ماهية الجنس وبطلانه ظ فليس الجنس محتاجا في ماهيته الى الفصل وعلى ما قررنا
ظهر صحة تفريع ما قال بعيد هذا اعني فكان الفصل المقسم مقوما على قوله الاول
اعني قوله فعلى الاول يلزم ان يكون الفصل مفيد المعنى ذات الجنس ولكن لاحد
لا احد ان يقول فرق بين ما اذا كان الجنس وجودا وبين ما اذا كان ماهية ومسلم
ان الفصل ليس علة لذات الجنس اذا كان ماهية واما اذا كان وجودا فلا ملا

موجود بنفسه وعلة الوجود لا يلزم ان يكون وجودا بخلاف الماهية التي وجودها
زائدا على ذاتها وكلام القوم في الاول فظهر هذا الايراد لمحض وجود الذهني اوردٌ
على النقديرالاول اعني لزوم كون الفصل المقسم مقوما على ذلك التقدير ثم قبل ههنا
نعم على الاول يلزم ان يكون الفصل المقسم مقوما اذ المفروض ان لحقيقة الوجود جنسا
وفصلا وان جنسه ايضا الوجود فكان ذلك الفصل داخلا في جنسه الذي هو الوجود
فيكون الفصل المقسم مقوما تاما الايراد عليه ذلك الايراد ولكن حمل عبارة المص عليه
بعيد كما لا يخفى قوله وعلى الثاني آه بيانه بعد تمهيد مقدمة وهي ان اجزاء النوع
يحمل على النوع بالحمل الشائع الصناعي وكذا ذلك النوع يحمل على اجزائه هذا الحمل
وهو حمل الكلي على الفرد وانه يقتضي اتحاد الموضوع والمحمول وجودا واختلافهما
مفهوما هو انه لو كان لحقيقة الوجود جنس وفصل وكانت تلك الحقيقة مركبة
منهما وكان جنسه معروضة للوجود دون الوجود على ما هو المفروض في هذا
الشق اعني الشق الثاني من الشقين فيصلح الحقيقة الوجود وشيء آخر على
التقديرين يلزم خلاف المقرر في موضعه وهو انتفاء الحمل الذي هو الاتحاد

الاتحاد والاختلاف كما مر اما على التقدير الاول وهو ان يكون فصله حقيقة
ايضا كالنوع اي يكون ذاته ذات الوجود كما كان ذات النوع ذاته على الفرض
فيلزم ان يكون حمل الفصل على النوع ذلك الحمل فاقد الما مر اعني للاتحاد والاختلاف
كليهما اما الاختلاف فلا اتحاد مفهومي الموضوع والمحمول ههنا اعني النوع والفصل
لان كلا منهما حقيقة الوجود وهو معنى واحد واما الاتحاد فلان ذات
النوع غير ذات الفصل كما هو ظ غير خفي والمفروض ان ذات الجسم كل
منهما حقيقة الوجود التي هي الموجود فحصل ههنا موجودان مع اتحاد الموجودين
مع وليس لحقيقة الوجود وجود آخر بل بنفسها موجوده فقد علم ان
الاتحاد ايضا مفقود ههنا فقد ظهر انه على ذلك التقدير قد انتفى الشرطان
كلاهما واما على الثاني التقديرين وهو ان يكون الفصل ايضا ماهية معروضة
للوجود كما كان الجنس كذلك على ما هو المفروض فيلزم فقد احد الشرطين
اعني الاتحاد فيلزم انتفاء الشرطين لانتفاء احدهما الانتفاء المركب بانتفاء
احد الجزئين وان ثبت الاختلاف بيان اللزوم انه ليس لحقيقة الوجود
وجود آخر حتى يصح ان يكون جامعا وايضا ذلك الوجود ايضا مركب من الجنس والفصل المذكورين

٦ فيحتاج الى جامع آخر فيتم هذا   واما الذى يقال له عرضى آه جواب
عن سوال مقدر ورد على قوله ولا عرض عام واورد عليه ان المص قال في الفرق
بين الذاتى والعرضى وسيجى ايضا عن دنى قبيل ان الاول تبرع عن الذات بلا ملاحظة شى آخر
اليها بخلاف الثانى والوجود اى مفهوم من الاول فلا يكون عرضيا على اصطلاحه
فقوله هذا مخالف لما اصطلح عليه وايضا اجاب عنه الفاضل الاستاد مصطفى
العمادى بان المراد بالعرضى هيهنا ما هو مصطلح القوم اعنى الخارج عن
الذات ولا جزئه لا ما يقابل الذاتى بذلك المعنى بل هو ذاتى وعرضى بالاعتبار
من المعقولات الثانية اى من الامور الانتزاعية مطلقا   اى يقع به الحكاية
عن الاشياء لعل المراد بوقوع الحكاية عن الاشياء مطلقا انتزاعها منها وكونها
آلة لملاحظتها   وهو حقيقة واحدة اى وحدة شخصية والمراد مع قطع
النظر عن خصوصية المراتب فلا منافاة بينه وبين ما قيل من ان انه حقايق
متعددة مختلفة وستظهر هذا من اثبات التوحيد بعين ان الوجود واحد
وهو الحق المتعال والتاشان من شئونه وطور من اطواره   بسيط اى
لا تركيب فيه اصلا والمراد بما قال سابقا من انه امر بسيط عدم تركيبه من الجنس
وبعضكم

فلا تكرار اصلا قال المص فى كتابه الكبير ان الوجود لا يمكن ان يتالف حقيقة من حيث
هى من كثرة عينية خارجية او ذهنية فعلية او عقلية تحليلية الست اذا نظرت الى
ما يتالف جوهر الذات منه ومن غيره وجدت للذات فى سنخها وحقيقتها في
وجودها متقدمة اليهما ولم يكن على انها الاتى الصادر عنها على ان حقيقتها
فى انها هى متقومة القوام بها بل جوهر الذات بعينه هو جوهر اذ يسك الجوهرين
سواء كان بحسب خصوص الخارج او الذهن او الواقع مطلقا فاذا فرض لحقيقة
الوجود من حيث هى مبادئ جوهرية فلا تنتالف منها جوهر ذاته فكل واحد
من تلك المقومات اما ان يكون محض حقيقة الوجود فالوجود قد حصل بذلك
المبدء قبل نفسه واما ان يكون واحد منها امر غير الوجود فهل المفروض
حقيقة الوجود الا الذى هو وراء ذلك الامر الذى هو غير الوجود فالذى
فرض مجموع تلك الامور عاد الى انه بعضها او خارج عنها وايضا يلزم ان يكون
غير الوجود متقدما على الوجود بالوجود وهو فطرى الاستحالة قطعى الفساد
وايضا كان حصول حقيقة الوجود لتلك المقومات اقدم من حصولها العموم
بها اى الوجود فيلزم حصول الشى قبل نفسه فدار الوجود على نفسه وهو ممتنع فاذن حقيقة الوجود

١٠ يستحيل ان يجتمع ذاته من اجزاء متباينة في الوجود كالمادة والصورة او ينحل الى اشياء
متحدة الحقيقة والوجود وبالجملة يمتنع ان يتصور تحليل حقيقته الى شيء بوجه
من الوجوه كيف وصرف الحقيقة لا يتكرر ولا يتثنى بحسبها اصلا لا عينا ولا ذهنا
ولا مطلقا انتهى وفيه شك اذ لا نسلم انه على تقدير تركب الوجود من اجزاء ليس
شيء منها وجودا يلزم خلاف المفروض وهو كون الوجود امرا واحدا بسيطا كيف
وقد قال اولا في المقدمة ان جوهر الذات بعينه جوهر فذلك الجوهر من
منضم قوله لا يقتضي اصلا اه فان قلت قد ظهر هذا مما قاله انفا من انه متشخص
بذاته فهو اذا مستدرك قلت ذكره ثانيا توطئة وتمهيد لقوله بل قد يلزمه
هذه الاشياء فلا استدراك على ان هذه المسئلة اي مسئلة الوجود وحاله
مسئلة عظيمة غريبة يعجز عن ادراكها عقول الاكثرين ولهذا تراهم اختلفوا
فيها اختلافا كثيرا اكثر مما اختلفوا في سائر المسائل وليس هذا الا لصعوبتها
وغموضها وعلى طريقة يكون الامر اعوص واعسر كما هو غير خفي على من تتبع
كتبهم وذهب فلذا يكرر بعضا من تلك الاحوال التي هي اشد غرابة وبعدا
ليستانس العقول بها بهذه التكرارات ويحصل لكثرة حفظها بتلك التكريرات بلا تمهيد

عن الادراك بالتكرار فلا بأس به هذا قوله اذ كل وجود اه وجه لقوله بل قد يلزمه اه فافهم
قوله سوى الوجود الاول البسيط الذي نور الانوار المراد من الوجود هو الوجود الواجب
تعالى شانه واطلاق النور على هذا الوجود المقدس بالاذن الشرعي في قوله تعالى الله نور
السموات والارض وقوله اسئلك بنورك الذي ملأ اركان عرشك انت النور والقول
بان قوله تعالى الله نور السموات والارض معناه منورهما ضعيف جدا فانه حمل على المجاز
بغير حاجة ودليل والاصل في الاطلاق الحقيقة ولا يصار الى المجاز الا مع تعذرها وهي ليست ههنا
متعذرة فان النور يطلق على الشيء الظاهر بذاته المظهر لغيره وهو تعالى ظاهر بذاته بلا احتياج
الى مظهر اصلا ومظهر جميع الاشياء به فلا مظهر لها غيره فيكون هو النور بالحقيقة ومما ذكرنا
ظهر ايضا انه اطلق النور على غيره انه من الممكنات والمراد هو وجوداتها واطلاقه عليها
باعتبار انها ظاهرة اي موجودة لا بوجود زائد كما سيجي ووجود الماهيات بها ولغيرها
لاجلها فاطلق عليها النور بهذا الاعتبار فتبصر قوله ليس كشمول معنى الكلي للجزئيات
ومعنى شمول الكلي للجزئيات هو اشتراكه بين كثيرين ومعنى الاشتراك بين هو المطابقة
لكل واحد من الكليات الجزئيات ومعنى المطابقة هو ان كل واحد من افراده اذا جرد
عن العوارض واللواحق الخارجية كان الحاصل في العقل هو هذه الصورة بعينها

كذا قيل وقد يشبه ذلك بخواتم منقوشة بنقش واحد فانه اذا ضرب واحد منها
على شمعة ارتسم فيها ذلك النقش فان ضرب عليها خاتم آخر منها لم يتأثر الشمعة
بنقش آخر ولو سبق الى الشمعة غير الذي ضرب عليها اولا كان الاثر الحاصل منه في
الشمعة هو ذلك النقش بعينه ولما لم يكن حقيقة الوجود كليا طبيعيا لم يكن شموله
كشموله واعلم انه كما ليس شمول حقيقة الوجود كشمول الكلي للكليات كذلك ليس
شمول الكل للاجزاء لان الكل غير الاجزاء وحقيقة الوجود غير ما يتحد في الوجود مع
الماهيات من مراتبها اذا قطع النظر عن خصوصياتها على ان حقيقة الوجود بسيطة لا جزء
لها اصلا كما مر قوله بل شموله ضرب آخر من الشمول لا يعرفه الا الموقن والراسخون
في العلم يعني شموله قسم آخر من الشمول منه ولا يكون مشهورا ومعلوما كما كان بحيث
لا يعرفه الفقهاء ولا الحضور الا عند ارباب الكشف والشهود الذين هم خلاصة عباد الله
المعبود وستطلع على كيفيته في الحكمة عن قريب ان شاء الله واعلم ان هذا الشمول هو
معنى اشتراك المعنوي بحسب الفرد عند المصنف فان الوجود مشترك معنوي بحسب الفرد والمفهوم
عنده ومعنى اشتراكه المعنوي الفردي عنده هو هذا وقوله وقد عبروا عنه تارة بالنفس
الرحماني اي وقد عبروا عن الوجود الشامل تارة بالنفس الرحماني واعلم ان النفس الرحماني

الرحماني المشهور انه بالفتح وقد قرئ بالسكون كما قال الفاضل الاستاد وعلى الاول يقال
على الوجود الشامل لاجل ان النفس بالفتح امر واحد باق بالنفس بالسكون كلما ارادت
النفس ان تتكلم بحرف فبارادتها يتحقق ان فهم فخروج ذلك الحرف فيعرضه ذلك ويحله
فهو امر واحد لمروره بمخارج الحروف حين التكلم يعرضه العوارض الحرفية التي تلفه ويحله ولما
كان الوجود المنبسط موجودا بنفسه وامرا واحدا شخصيا على مذهبهم ومع هذا في كل مرتبة
من مراتب الموجودات الامكانية يتقيد بقيد ويتصبغ بصبغ فلذا عبروا عنه به
لكنه يتحد مع تلك القيود والمراد به هو الماهية وان الحاصل ان الوجود المنبسط شامل لجميع الموجودات
الممكنة اي متحد مع ماهياتها حصار هذا وذاك وكان تمامه في كل موجود ولكن اختلط النور
كما ظهر باختلاف مظاهره كما اشار اليه بعض العرفاء بقوله اعيان همه شيشهاي
گوناگون بود كفتاد درو پرتو خورشيد وجود هر شيشه كه رنك بود يا سرخ و
كبود خورشيد درو بانچه او بود بنمود وبالجملة المفاضلة والتفاوت بين الموجودات
لاجل اختلاف الصور اتها اي كمالها وذلك الاختلاف يعلم باختلاف مظاهره من دون تعدد
في الحقيقة من حيث هي حقيقة ولا تجزيه ولا تبعيض فيه فخوا الكل في الكل كلا وهذا ما عندي
انفا فتذكر وليظهر الضيق في تضعيف كلماتنا اللاحقة ان شاء الله تعالى زيادة توضيح لهذا المرام

الذي هو من مزال الاقدام ولنعم ما قال المصنف حيث قال وكم من سفينة عقل غرقت في
لجج هذا القمقام والله ولي الفضل والاحسان وعلى التقدير الثاني قراءة السكون الظاهر
يتوقف على ان النفس ههنا بمعنى الذات والباء في قوله الرحمة للسببية ولما كان هذه
الذات الشاملة للموجودات مظهر الرحمن نسبت اليه فاطلق عليه هذا الاسم ومن هذا
ظهر بعض وجه السببية للرحمن على الاول قال المصنف في كتاب اسرار الآيات الرحمن اسم
المقتضي للوجود المنبسط على الكل بحسب ما يقتضيه الحكمة وتحتمله القوابل على وجه البداية
وتارة بالرحمة التي وسعت كل شيء المراد بالرحمة هو الخير والفيض الفائض من الفياض حيزام
ولما كان هذا فيضا فائضا منه بل هو الخير الفائض غاملا لجميع الموجودات عبر عنه بها
قوله وبالحق المخلوق به المراد بالحق ههنا الثابت ولما كان هذا الوجود ثابتا بذاته
اطلق عليه الحق وكونه مخلوقا به لكون المهيات موجودة به قوله وباعتبار انبساط نور الوجود
اه الظاهر ان التعبير عن الموجود المنبسط بالانبساط للمبالغة في كونه منبسطا قوله ولنظر كلمات بعض
اه لما قال ان الوجود متحد مع المهيات ولا شك ان المهيات متخالفة فالوجود
يجب ان يكون حقايق مختلفة بحسب اختلاف المهيات مع انه قال ان الوجود
حقيقة واحدة فاراد ان يشير الى دفع هذا الايراد فقال ولنظر كلمات قوله لا مهية

لا مهية له كما صرح به الحكماء قال الشيخ الرئيس في المباحثات المهية الحق موجودة لا بوجود
يلحقها اي من خارج وليس لها الانية التي هي موجودة بان لها وجودا خارجا عنها
بل هي نفس الوجود بلا وجود ملبوس وهو نفس الوجوب وتمام بسيط وان كان
المعبر يعبر عنه بلفظ مركب اذ ان كان له وجود مشترك فيكون ذلك حتى يجب له
او يوجد الوجود بالمعنى العام فيكون لازما لا يرفع دائما وهو له من وجوده لحقه
لكونه موجودا او جعل انه موجود في جملة ومهيته فيسئل سائل سؤال التضعيف
هل هو ذو وجود ام لا فيوضح بان له اي بالمعنى العام على انه لازم او نوقش
فقيل ليس هو بموجود على انه وجوده صفة لشيء هي فيه انتهى اقول لعل كلمة
ان في قوله وان كان المعبر اه وصلية وكذا في قوله وان كان له اه وهو عطف
على الاول وقوله او يوجد عطف على قوله يجب له ولعل القولين للاشارة
الى ان اللازم على معنيين وقوله او جعل عطف على كان اي وان كان
بعد اثبات اصل وجوده وموجوديته يسئل عنه بانه ذو وجود ام لا فيجاب
عنه تارة بان له وجودا واخرى بانه ليس بموجود فالمراد بالجواب الاول
هو ان له وجودا بالمعنى العام على انه لازم والمراد بالجواب الثاني هو نفي زيادة

هر

الوجود عنه فلا منافاة بينه وبين ما قلنا من انه موجود وهو نفس الوجود
وليس فيه شائبة تركيب بل هو امر بسيط مطلق وبالجملة غرض الشيخ من قوله
وان كان في الكلام الخ ما نقلنا عنه رفع التناقض بين هذه الامور وبين ما قال الم
اولا من انه ثم مهية موجودة بسيطة هي نفس الوجود بلا وجود ملبوس
بالسؤال التضعيف في قوله اما السؤال الذي يشتمل على زيادة الوجود على ذاته
او السؤال وقع في المرتبة الثانية لان هذا السؤال بعد العلم بوجوده ثم
كما اشار اليه بقوله او جعل انه موجود في الجملة ومهية فيسئل اه وكانه يسئل
اولا عن وجوده فاجيب بانه موجود ثم يسئل ثانيا بانه هل هو ذو وجود
ام لا اي وجوده زائد ام لا والسؤال الذي يكون نفس السؤال الكرر احري
وانما قال كذلك لانه قد لا يذكر لفظ فيتوهم انه زيد قائم او السؤال الذي وقع
المحمول فيه مكررا لانه الوجود ههنا وقد كرر في السؤال فانه قال هل هو ذو وجود
ام لا اي ام ليس بذي وجود فهذه احتمالات اربعة لهذه العبارة يظهر منه
كل منها في الحضور وعدمه لمن اخذ الفطانة بيده فتفطن قوله وعنت الوجوه قوله
للحي القيوم اقول هذا اوجه في الحقيقة لعدم الاحاطة كان قائلا يقول لم لا يحيط

لا يحيط به علما فقال وعنت الوجوه للحي القيوم اي جميع الموجودات التي سواه ذليل
بالنسبة اليه لان كلها مع كمالها لا يقدر على اثبات التوحيد والعلم ناقص بالنسبة الى العلة
كما لا يخفى والناقص لا يحيط بالكامل لان المحيط يجب ان يكون مساويا للمحاط او ازيد كما
كما لا يخفى قوله الثالث تحقق الوجود علينا اي في اثبات ان الوجود متحقق ولعل قوله
بعض العرفا اشار الى هذا بقوله بالفارسية هستى بقياس اهل ارباب قيود جز
عارض اعيان حقايق ننمود ليكن بمكاشفات ارباب شهود اعيان همه عارض
معروض وجود اعلم ان القوم اختلفوا في ان الوجود هل هو موجود بالذات في الخارج
او المهية والمراد بالوجود ما عدا الكليات الطبيعية كما ان المراد بالمهية هو تلك الكليات
فبعضهم ذهبوا الى الاول ومنهم المصنف طاب ثراه وبعض آخر الى الثاني الجمهور المتاخرين
فالطائفة الاولى ذهبوا الى ان للوجود فردا خارجيا ومصداقا يصدق عليه المفهوم
صدقا بالذات بالهوهو بخلاف الطائفة الثانية فانهم قالوا ما له فرد في الخارج هو
الانسان والفرس مثلا فالطائفة الاولى يقولون ان للوجود ثلاث مراتب المفهوم
المطلق ويقال له الوجود المطلق والحصة ومن المفهوم المضاف والفرد وهو ما صدق
عليه هذا المفهوم بالهوهو ومفهوم المطلق داخل في الحصة لان الحصة هو ذلك المفهوم

مع قيدا لاضافة فيشبه الهيات الذات الى ذى الذات لكن هاهنا رجا ان عن الفرد
على زعم هذا الطائفة وقد يطلق المطلق واحصه عند هذه الطائفة على الفرد باعتبارين والطائفة
الثانية قالوا بالاول دون الاخيرة ولما كان المصنف من الطائفة الاولى اراد اثباته
قوله فقال اعلم آه وكانه شرع لان المدعى بديهى حيث قال وعليه شواهد هذا قوله وعليه
شواهد قطعية الظاهر ان ضمير عليه راجع الى قوله الوجود احق الاشياء آه مع ان جميع تلك
قوله تلك الشواهد لا يدل كما يظهر عند الرجوع اليها قوله الاول ان حقيقة كل شيء آه المراد
بحقيقة كل شيء ما به تحققه يعني ان الوجود ما به تحقق كل شيء وكل ما هو كذلك فهو حقيق
بان يكون متحققا في الخارج فالوجود احق الاشياء بان يكون متحقق ذاته في خارج
دليس الاصدار يمنع صغرى القياس مستندا بانه لم لا يجوز ان يكون تحصل الاشياء
بنفسها بلا واسطة امر آخر بان يكون حمل الموجودية عليها بنفسها بلا واسطة اى يكون
لنفسها الصادرة عن الجاعل اذا كانت ممكنة يحمل عليها الموجودية بلا احتياج الى امر
اصلا لانا نقول لا شك ان الماهية ما لم ينضم اليها الوجود او لم يعتبر معها لم يمكن حمل الموجودية
قوله عليها فانها من حيث هي ليست الا هي فتم الكلام فان قلت ما هو المسلم هو انه يقتضي
الموجود يجب ان يكون موجودا والوجود ليس من هذا القبيل فان غايته ما لزم من ذلك

من قولك هو انه مصحح لحمل الموجودية على الاشياء ولا تم وجوب كونه متحققا قلت المعدوم
لا يصير منشأ للموجودية اصلا وهذه ضرورية فان رجعت وقلت المعدوم المطلق مسلم انه لا يصير
منشأ للموجودية واما المعدوم في الجملة فلا ودعوى البداهة ممنوعة والوجود من الاعتبارية
الموجودية في الذهن فلم لا يجوز ان يصير منشأ للموجودية قلت لا ريب في انه مع قطع النظر
عن اعتبار معتبر مع فرض عدم تحقق هذا النحو من الوجود اى الوجود الذهنى للاشياء الموجودة
في الواقع صح اطلاق هذا المعنى عليها فيجب ان يكون معها في الواقع مصحح للموجودية فثبت
قوله المطلوب قوله اذ غيره به يصير ذا حقيقة يشير الى الصغرى فلا اشكال قوله ولا يحتاج هو في ان يكون
آه رفع لما يمكن ان يتوهم في هذا المقام حيث قال فهو حقيقة لكل ذى حقيقة فيلزم الدور
او التسلسل قوله يريد به اى بتحقق الوجود وكونه ذا حقيقة يؤيد به تحرير المدعى والاولى ان يقدم
قوله على الدليل كما لا يخفى قوله ومنع كونهما لعله بيان لقوله وكذا النفس الى آخره فانه قوله صدقا
قوله بالذات بالهوهو يجب حمل المتعارف كقولنا زيد انسان ونحوه فافهم قوله ويكون القضية
المعقودة ههنا آه انما قال ههنا لان القضايا المعقودة من المفاهيم التي لها مصداق من
المهيات المحققة لم يكن ضرورية ازلية لم يظهر من معناها بخلاف الوجود لعمومه اى لشموله للواجب

والممكن فيتحقق فيه الضروريات اي الازلية والذاتية واعلم ان الفرق بينهما ان الثانية اعم
من الاولى فان الثانية التي هي الحكم فيها بامتناع انفكاك المحمول عن الموضوع ما دام ذات الموضوع
موجودة بخلاف الاولى فان الحكم فيها بامتناع الانفكاك مع قطع النظر عن جميع ما سوى الذات
وعن تقييدها بما دام الذات او تقييدها بما دام الوصف فكل مادة يتحقق فيها هذه القضية
يتحقق تلك القضية اعني الضرورية الذاتية دون العكس فافهم قوله الست اقول اه لما كان صدق
بعض المفاهيم على نفسه بطريق الحمل المتعارف وهو حمل الكلي على الفرد اي يكون بعض المفاهيم فردا
لنفسه كالشيء فان مفهومه شيء فيمكن ان يتوهم منه ان المقصود والمعنى طالب نراه عن قوله فهكذا الحكم
مفهوم الوجود اه ان مفهوم الوجود صادق على نفسه صدقا متعارفا قياسا على ذلك البعض
فقال دفعا لهذا التوهم وتعيينا للمرام ان ليس المقصود ذلك لعدم ثبوت هذه المقدمة كلية وان
الصدق كل عنوان على نفسه بطريق حمل المتعارف على ان لا نحو فيه الحمل فيه حمل اولي وهو حمل
الشيء على نفسه او ما هو بمنزلتها اي لنا حصرنا ذلك لا على سبيل اللزوم ولا على سبيل الجواز
فالاول للاول والثاني للثاني فافهم قوله انما اقول الشيء الذي اه يعني ان الماهية ان لم ينضم اليها
امر آخر ولم يعتبر معها شيء لا يصير ذا حقيقة ولم يصدق عليها الموجودية والتحقق فالمراد بالوجود هو

هو ذلك الامر المنضم ويحققه انه يجب ان يصدق عليه في الخارج الموجودية وقوله لانضمامه مع الماهية اه عبارة
اشارة الى ان خصوص اللفظ والعبارة ليس منظورا ومقصودا ههنا بل المقصود هو ذلك الامر سواء عبر عنه بهذا
اللفظ او بذاك او بغيرهما قوله وموجوديته تتحقق في الخارج اه لما ذكر ان الوجود موجود في الواقع يمكن ان يتوهم
انه بوجود زائد غفلة عما قال آنفا فلدفع ذلك هذا التوهم قال وموجوديته اه فلا تغفل لما ان زيدا
مثلا انسان في الواقع لا قوله لا ان للوجود وجودا زائدا اعلم ان النسخ ههنا مختلفة ففي بعضها كون هذا
هذا الوجود اه وفي بعض آخر فكذا الكون اه وعلى الاولى يمكن ان يقال ان قوله لما ان زيد مثلا انسان في
الواقع وكون زيد انسان في الواقع عبارة عن موجودية قد شبه قوله فيكون مفهوم الوجود دلالة قوله موجوديته
اه قوله فيكون ما اه تفريع على مجموع ما قاله في هذا المشعر لا ههنا وعلى الاخرى يكون المعنى هكذا لما ان زيدا مثلا
انسان في الواقع فكذا هذا الوجود فرد لهذا المفهوم في الواقع لكن معنى كون زيد انسانا في الواقع عبارة عن
موجودية زيد ومعنى كون هذا الوجود فردا كذا في الواقع عبارة عن كونه بنفسه اه فتبصر قوله ولو بالاعتبار
لاستلزامه التسلسل يجب بنفس الامر تامل قوله بخلاف الماهية اه فتعلق بقوله والمقصود بيان ان الوجود بنفسه
موجود لا بوجود زائد والماهية موجودة بوجود ما زائد على ذاتها بخلاف الوجود فالوجود والموجود
في الوجود شيء واحد بخلاف الماهية فان قلت على مذهبه الوجود متحد مع الماهية وسيجي التفصيل فكما ان شيئا في
الخارج هو انسان فكذلك هو وجود فكيف يقول هو انسان لا وجود قلت مراده ان معنى قولنا انسان
موجود ان شيئا في الخارج هو انسان بالذات لا غير ولا ينافي هذا كونه وجودا ولكن بالتبع قوله
واعلم ان لكل موجود اه لما قال بخلاف الماهية اه ظهر منه ان الوجود زائد عليها ولزمه ان كل موجود
في الخارج غير الوجود اه فاراد ان يصرح بهذا الكلام اصالة وتمهيدا لذكر قول الحكماء ومباينة قول المتكلمين
قوله ولا جدا اي ولا جدال كل موجود في الخارج ففيه شوب تركيب الاحرف الوجود فالوا لكل ...

١٦

دام يقولوا الكل موجود وانا فرقوا لهم كل ممكن بقوله كل ذي مهية ليكا ينتقض باجزاء المهية فيلزم التسلسل قوله
فليس بشيء من المهيات اي من المهيات الموجودة بسيط الحقيقة قوله وبهذا يرتفع المحذورات المذكورة اه
في الجملة فافهم قوله بخلاف الشيئية فانها ليست كذلك كلية ويمكن ان يراد بالشيئية ونظائرها كالممكنية ونحوها
المعنى المصدري وح يجرى على ظاهره وعمومه ويمكن ان يراد بالشيئية ههنا ما هو المراد من المهية قوله واعلم
ان للوجودات اي للحصص وفي بعض النسخ الوجودات وعلى هذا الاشكال اصح ولما قال قيل بخلاف الا
ان بازاء هذا المفهوم امورا ولم يتعرض لتلك الامور بل ذكر بطريق العموم وكذا قال بانها اشياء الذي اه
اراد ان يصرح ويقول ان للحقايق الوجودية لم يوضع اسم لا عاما ولا خاصا فلذا قلنا كذلك وفيه يلزم
يحصل زيادة تحصيل تعريف الوجود بهذا افافهم قوله ثم يلزم الجمع في الذهن للامر العام يعني يلزم جميع الاسماء
عندئذ بما هو وجود وكذا او وجود وكذا الامر العام في الذهن اي اذا قيل وجود زيد مثلا يحصل في الذهن
هذا المفهوم البديهي العام لا ما هو به موجود ويمكن ان يراد بالجميع جميع الوجودات تامل قوله وتمام الشيء
والمهية معلومة الا ان المراد من الشيء ههنا هو المهية او المراد في الجملة فلا اشكال قوله والوجود الحقيقي لكل
لكل شيء اه اقول هذه الحقيقة ترقا مما قاله اولا فقوله لا يمكن التعبير عنه باسم ونعت لا خاص ولا عام
والمراد بلا واسطة اي لا يمكن ان يعبر عن الوجود باسم مطلق بحيث اذا ذكر ذلك الاسم حصل المعبر عنه
في الذهن فلا يرد ان الوجود او فرده يطلق عليه اسم الوجود فان هذا الاسم موضوع لمفهوم يكون
تلك الحقيقة مصداقا له ولا بل هذا يطلق عليه اذ لا يلزم ح حصوله في الذهن كما في القسم الاول هكذا
ينبغي ان يقال كما قال ولكن قال في كتابه الكبير ما ينافيه حيث ذكر في ذيل تنبيه تعديلي في فصل عقده   حب بامر
لبيان ان اول ما نشأ من الوجود حق المتعال ما ذا الما تكررت الكثير الاشارة سابقا الى ان
لفظ الوجود يطلق بالاشتراك على معان منها ذات الشيء وحقيقته وهو الذي يطرد العدم وينافيه

يطرد العدم وينافيه والوجود بهذا المعنى يطلق عند الحكماء على الواجب ومنها المصدري الذهني انتهى ما اوردنا   الموزم
نقله اذ ظهر ان مراده من الاشتراك الاشتراك اللفظي وهو يستدعي تعدد الوضع فيلزم على ما قال وضع
لفظ الوجود بازاء فرد الوجود وهنا اعلم ان المراد من الاسم ما كان دلالته على الذات فقط او على
الصفة لكن دلالته على الذات اظهر والنعت ما كان دلالته على الصفة اظهر هذا قوله والمعاني الكلية قال
الفاضل الاستاد والمراد بالكلية ههنا ما يقابل الهويات الوجودية والصور العينية فالاسماء موضوعة
للمعاني الخيالية التي هي جزئية مثل زيد مثلا فانه موضوع اولا لهذا الشخص الذي هو في الخيال وتمنع صدقه على
كثيرين انتهى فان قلت ان زيدا مثلا دائما في التغير والتبدل وحينئذ لا يكون صورته الشخصية الخيالية واحدة
فيلزم ان يصدق زيد على الصورة الثانية منه الحاصلة في الزمان الثاني او وضع على حدة لهذه
الصورة وكذلك الثالثة والرابعة وغيرها واللازم بكلا شقيه باطل بالضرورة قلت هو باق لا يتغير
من بدو سنته الى آخر عمره بالضرورة والمتغير ما كان مشخصا عندنا اي نحن نعرف الشخص به والا فما
هو جزء من الشخص كيف يتبدل ويبقى الشخص بحاله اذ تبدل الجزء يستلزم تبدل الكل لا محالة فان قلت الصور
الاول
الشخصية الخيالية يمكن ان يرتفع من الخيال ثم يوجد ثانيا فح اما ان يكون هذه اي بعينها اولا وعلى
يلزم اعادة المعدوم وعلى الثاني يلزم ان لا يطلق زيد عليها بحسب الحقيقة لوضعه الاولي او وضع
على حدة لها فيعود المحذور قلت نختار الاول ونمنع الملازمة اذ الممتنع اعادة المعدوم بعينه من
فهو ليس كذلك لتحقق ما يوجد منه تلك الصورة ثانيا ويمكن الجواب باختيار الشق الثاني ونقول
بان الثانية تطابق للاولى كنقوش متكررة مطابقة فح نقول اذا لوحظ الاولى لوحظ بجميع
في ضمنها فيوضع بازائها اللفظ جميعا وان لم يكن ملتفتا اليه بالذات هذا القول ويمكن
ان يق المراد بالمفهومات هو الجزئيات المقابلة للكليات فلا حاجة الى ذلك التكلف ولكن
في المقام تامل فتامل قوله الثاني ان من البين اه حاصله ان المهيات نجد بها تارة انه يترتب
عليها الآثار المطلوبة المخصوصة واخرى انه لا يترتب وعلى الاول يق انها موجودة في الخارج

ويعلى الثاني يق انها موجودة في الذهن وليس الذهن والخارج في قولهم هذا موجود في الذهن وذاك موجود
في الخارج من قبيل الظرف والامكنة بتحقيق ان التخالف باعتبارهما فلو لم يكن وراء المهية امر ينضم معها يصير
منشأ للآثار والاختلافات للزم ان لا يكون فرق بين الخارج والذهن لكن الثاني باطل فالمقدم مثله هذا
بيانه وهو مبني على ما هو الحق ان حصول الاشيا بحقايقها في الذهن لا يقال لم لا يجوز ان يكون المنشأ
هو نفس المهية ويكون لها مانع حين لا يترتب عليها تلك الآثار وهو الكون في النفس مثلا لانا نقول
لما قال الفاضل الاستاد بعض قاضية بان مؤثر الموجود لا يجب ان يكون موجودا لكن المانع للاثر
الخارجي في ما نحن فيه والكون في الذهن ايضا هذا المفهوم امر اعتباري فلا يكون مانعا عن ذلك التاثير
وان عنى به غير هذا المفهوم فهو على المدعى فان قلت على تقرير تمامية هذا الجواب لا يلزم تحقق الوجود في
الخارج فانه لم لا يجوز ان يكون في الخارج نفس المهية وهذا القدر كاف في الفرق قلنا غرضنا ان هذا اثباته
المفهوم زائد مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر في الجملة وقد ثبت على انا نقول الموجود الخارجي اقوى بحسب
الوجود من الموجود الذهني فاذا ثبت هذا في الموجود الذهني فثبوته في الموجود الخارجي بطريق اولى
فان قلت لم لا يجوز ان يكون المؤثر هو نفس المهية وكانت حيث لا يترتب عليها الآثار في الذهن
وكان عدم الترتب لعدم قابلية القابل مثلا عدم ترتب الاحراق على النار لعدم احتراق الذهن لتجرده
نجز الكلام في صورة التخيل وبالجملة في الادراك الجزئية وتتم بانضمام ما قلنا التيه اتفاقا والقول بعدم التفرقة في ده
في الموجودات بحسب الموجودية بالوجود الاصيل او الاعتباري تحكم فان قلت المانع لم لا يجوز ان يكون
هو التشخص الذهني قلت لا يخ من ان يكون ذلك التشخص امرا اعتباريا او غير اعتباري فان كان
الاول فجوابه ما مر وان كان الثاني فلا يخ اما ان يكون طبيعيا اولا فان كان الثاني فهو المطلوب وان
كان الاول فهو لا يمكن اذ الطبيعي لا يكون متشخصا ولا يوجب الفردية والتشخص لما لا يخفى ولكن لعبد تو
في النفس شي والحق في تقرير هذا الدليل بحيث لا يحتاج الى هذه التكلفات وكان مطابقا لما هو ظ
لكلامه ان مراده لما كان جوابا بالوجودين لما كان الحكم بالوجود وجوه منشا آثار المطلوب المخصوصه

المهيه ويق لها الوجود الخارجي وللموجود به الموجود الخارجي والموجود في الخارج ووجود لا يكون منشأ
لتلك الآثار ويق لها الوجود الذهني وللموجود به الموجود الذهني فلو لم يكن الوجود زائدا بل كان مجرد
هذا المفهوم الانتزاعي لما كان الامر كذلك اذ هو مفهوم واحد لا يختلف الا بالاعتبار المضاف اليه
فاذا كان المضاف اليه ايضا واحدا فمن اين يحصل هذا الاختلاف هذا قوله الثالث انه لو كانت اه
حاصله ان الحمل على ضربين الحمل المتعارف الشايع والحمل الذاتي الاولي والاول يقتضي الاتحاد بين
المفهومين المتغايرين في الوجود كما ثبت في موضعه وما به الاختلاف غير ما به الاتحاد وبعد فلو
لم يكن الوجود موجودا بل كان نفس المهية فقط للزم ان لا يتحقق جهة غير جهة الاختلاف في الحمل المتعارف
فيلزم ان لا يتحقق هذا الحمل وانحصر الحمل في الحمل الاولي الذاتي الذي يفيد الاتحاد بين الموضوع والمحمول
بحسب المعنى والمفهوم اي وحدتهما بحيث كلا مفهوما ومعنى وهو بط هذا ملخص هذا الدليل قوله كقولنا زيد انسان اه
والانسان ماشي لعل التمثيل بالمثالين للتنبيه على ان المحمول في الحمل المتعارف متحد مع الموضوع في الوجود
وان كان عرضيا بالنسبة اليه فلو كان موجودية الاشيا بنفس مهيتها يلزم امتناع هذا الحمل مط قوله ان
مفاد الحمل اه اي مقتضى الحمل المتعارف في قولنا به المغايرة غير ما به الاتحاد وهذا مقدمة بديهية ولذا لم
يحتج عليه برهان الدليل والمراد في المفهوم دون الوجود فافهم وقوله ولا هذا اي الى قوله مفاد الحمل
اه يرجع ما قيل اه فمعنى قوله في الخارج في الوجود وهو معنى قولنا في الذهن في المفهوم قوله فلو لم يكن الوجود
اه اي لم يتحصل الوجود بل كان المتحصل هو المهية فقط لم يتحقق جهة الاتحاد في الحمل المتعارف ويتحقق جهة
في جهة الاختلاف وقوله واللازم بط كما مر اي قوله لم يكن جهة الاتحاد اه لما قال ان ما به
المغايرة غير ما به الاتحاد وقوله بيان الملازمة اي في هذا القياس جزء القياس الاول اعلم ان موجودية
الاشيا بنفس مهياتها مستلزم لان لا يكون جهة الاتحاد مغايرة لجهة الاختلاف في الحمل الشايع وهو
علة لامتناع الحمل وارتفاع العلة مستلزم لارتفاع المعلول فبطلان هذا اللازم لبطلان اللازم الاول
يلكن اه اعني قوله لامتنع حمل بعضها اه فافهم هذا قوله فلو كان الوجود امرا اه اي فلا يكون جهة الاتحاد

١٨ ولا يكفي الاشتراك في حمل هذا المفهوم كما لا يخفى بادنى تامل قوله الرابع لو لم يكن الوجود موجودا اه حاصله
ان الوجود لو لم يكن موجودا للزم ان لا يكون شيء من الاشياء موجودا والتالي باطل بالضرورة فالمقدم
مثله في البطلان بيان الملازمة ان الماهية بشرط لا معدومة وهي لا بشرط شيء لا موجودة ولا معدومة كما
قيل الماهية من حيث هي ليست الا هي وكذا ما هو المفروض لا يتحقق بشرط شيء فلا رابع لها فلو لم يكن الوجود
موجودا لم يصح حمل الموجود على شيء من الاشياء لانحصاره في وجود الماهية واذا لم يكن الوجود موجودا
ولا الماهية موجودة فكيف يتحقق فلا يكون حمل الموجود على شيء من الاشياء في نفس الامر وغير الموجود في نفس
الامر معدوم فيها فيلزم ان يكون جميع الاشياء معدومة في الواقع هذا خلف هذا تقرير كلام بعض الاعاجم
وصدا انداه لعله تنبيه على قوله فاذا لم يكن الوجود في ذاته موجودا اه قوله كما اشتهر من المشائين فيه شيء
لان ليس مقصودهم ما فهموا من كلامهم فانه لا يتفوه به ادنى محصل فضلا عن هؤلاء الكاملين فعلم
ان مقصودهم ليس ما هو المفهوم من كلامهم ظاهرا وهو ان نسبة الوجود الى الماهية كنسبة البياض الى الجسم
بل لعل مقصودهم من العروض هو العروض الذهني التحليلي فهم قائلون بالاتحاد الخارجي والعروض التحليلي
وما ذهب اليه طائفة من الصوفية من ان الماهية عارضة للوجود عكس ما قال به المشاؤن فظاهره ايضا
فاسد كما هو غير مخفي ويمكن توجيه كلامهم ايضا بان وجود الماهية لما وجودا تبعيا كان العارض وجوده
كذلك بالنسبة الى المعروض وان كان بينهما فرق فلذا اطلق عليها العارض والحاصل ان الكل قائلون
بالاتحاد الخارجي واطلاق العارضية على الوجود ان للماهية ليس بحسب الخارج بل هو باعتبار اخر وملاحظة
اخرى فظهر ان النزاع بينهم لفظي من جهة تنازع في الواقع هذا قوله ونفي انضمام مفهوم المفهوم
اه تنبيه اخر عليه وحاصله ان انضمام احد المفهومين بالاخر ممتنع بدونهم من هذه الصور وعلى تقدير
عدم تحقق الوجود لا يتحقق شيء من هذه الصور فعلى هذا لا يتصور انضمام الوجود بالماهية فعلى هذا
التقرير لا يكون شيء من الاشياء موجودا لا يقال على تقدير كون الماهية موجودة بالوجود باعتبار انضمامه
اليها واما اذا قلنا ان الماهية موجودة بنفسها بمعنى ان صدورها عن الجاعل كاف في تحققها وبعد
الصدور ينتزع منها الوجود فلا ولعله على تقدير عدم تحقق الوجود لا تم انه لا يتصور شيء من

فان الماهية

فان الماهية موجودة بنفسها بالمعنى المذكور وينتزع منها الوجود ولكنا نقول ان الموجودية على هذا الاصل حيثية الصدور
فنقول هذه الحيثية اما عين الماهية او زائد عليها والاول باطل لانه يجب علينا الحكم بوجودها حتى تعقلنا اياها وهو ح
باطل كما هو ظاهر وعلى التقدير الثاني نقول حينئذ اما نسبية او غيرها وعلى الاول يرجع الى ما ذهب اليه بعض من المتاخرين
وسيبطله المصنف ههنا وعلى الثاني فنقول حينئذ اما اعتبارية او موجودة فعلى الاول لا يفيد لان انضمام المعدوم
بالمعدوم لا يؤثر في الوجود كما قال المصنف ههنا فعلى الثاني فهو عين المدعى والمطلوب فانا لا نعني بالوجود الا هذا فحل
الجواب انه يلزم على هذا الخلف فلا يمكن التفوه به على تقدير اعتبارية الوجود وبهذا اندفع كلا الايرادين فافهم
قوله وما قيل اه جواب عن سؤال مقدر تقديره انا لا نسلم انه لو لم يكن الوجود موجودا للزم ان لا يوجد
شيء من الاشياء لم لا يجوز ان يكون موجودية الاشياء بانتسابها الى الحق المتعال كما ذهب اليه
المذهب ح جماعة فاجاب عنه بدفع هذا المطلب بقوله وما قيل اه وليعلم ان الذاهبين الى هذا المذهب طائفة
من العرفاء وتفصيل مذهبهم ان الوجود موجود اصيل في الخارج عندهم ويقولون انه جزئي حقيقي لا تعدد فيه
بالذات اصلا وهو عين الواجب وانما التعدد في الموجودات ويقولون صدق المشتق على شيء لا يقتضي قيام
مبدأ الاشتقاق به فان صدق الحداد مثلا انما هو بكون الحديد موضوع صناعة ذلك الشخص وصدق المشمس
على الماء المشمس بالشمس مستند الى نسبة الماء الى الشمس بتسخينه بسبب مقابلتهما وبالجملة يصح اطلاق المشتق على شيء
بانتساب ذلك الشيء الى مبدئه انتسابا مخصوصا واطلاق الموجود على الممكنات كذلك لان الوجود قائم بها كما
من القيام بل الوجود عين ذات الواجب لا تعدد فيه اصلا وما سواه من الموجودات لا حظ لها الا انتسابا
خاصا صار موجودا ويطلق عليه الموجودية ولا يتوهم انهم يقولون باختلاف مفهوم الوجود في الواجب والممكن
فانهم يطلقون الموجود على الواجب ايضا اذ ذاك اختلاف في المصداق دون المفهوم ويجوز ان يكون المصداق
مختلفا مع كون المفهوم واحدا في الجميع كما سيجي والحاصل انهم يقولون بوحدة الوجود دون الموجود وعلى الوجه
الذي مر وقد حمل بعض المتاخرين كلام الشيخ العظيم صاحب الفتوحات حيث قال فهو عين كل شيء في الظهور
وما هو عين الاشياء في ذواتها سبحانه بل هو هو والاشياء اشياء على هذا المذهب وقد حمل عليه ايضا كلام
المعلم الثاني الشيخ ابي نصر الفارابي حيث قال ان الواجب كله الوجود وهو كل الوجود ولا يذهب عليك
انه يمكن حمل كل من الكلامين على معنى اخر فان كلاميهما يمكن ان يحمل على هذا المذهب المضيع التوحيد
الذي قال به مشايخ الصوفية وعلى هذا الحمل الاشكال في الكلام الاول على المعيات فتدبر قوله وتحصل فما الوجود

ليس الا نفس وجودها له احتمالان احدهما ان يكون من تتمة الجواب ويكون معناه هكذا اذ لو كان موجودية الاشيا
بالانتساب يلزم اما تقدم الشي على نفسه وهو مع لزوم كون الشي واحد موجودا بوجودات متعددة لا الى نهاية
لان الانتساب بلا شي نفس وجودات الاشيا على ما هو المفروض وهو فرع وجود المنتسبين فيلزم ان يكون
له انتساب آخر فان الاول فالاول والا فالتسلسل لا يقال النسبة من الامور الاعتبارية فلا تسلسل فيها لانا نقول
على هذا لا يمكن ان يكون تلك النسبة من الامور الاعتبارية لما مر سابقا فتذكر فان قلت انهم يقولون الانتساب
هو وجودها بل وجودها هو اللهما لما قالوا وجود زيد بمنزلة الاله آخر زيد بل الانتساب به هو مصحح الاطلاق
الموجودية عليها قلت يلزمهم ذلك على انه على هذا ايضا لزوم الدور ولهم كما له لما هو ظاهر باد في تامل والثاني
من الاحتماليين المذكورين ان يكون جوابا عن سؤال مقدر كان قائلا يقول عن جانب القيل لا نا اوردت عليه
عليه من تقدم الشي على نفسه ادلهم فهو لغيه وارد عليك لان قولك الماهية موجودة يستلزم لذلك لان اتصاف
الماهية بالوجود فرع على وجودها لما قيل من ثبوت شي لشي فرع على ثبوت المثبت له فقال في الجواب ان هذا ليس
ليس من قبيل اتصاف الشي بالشي وثبوته له حتى يلزم ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها بل هو ثبوت الشي
فهو خارج عن هذه القاعدة كما سيجي وعلى كلا الاحتمالين نقل كلام التحصيل هاهنا للاشعار به على موجودية الوجود
وتحققه خارجا توجيه جميع اعلم انه يمكن ان يقع في توجيه ذلك المذهب ان مرادهم بالانتساب هو الوجود
المنتعلق الارتباطي لما قاله المصنف من ان جميع الموجودات الكائنة الامكانية وهو هي التعلقات والارتباطات
فعبروا لاء القوم عن تلك الوجودات بالانتسابات ولما كان الوجود مجهول الحقيقة في الحقيقة فلذا
قالوا بان ذلك الانتسابات مجهول الحقيقة وبالجملة يمكن ان يرجع كلامهم الى ما هو الحق عنده الا انه
نظر الى ظاهر كلامهم فاورد عليهم ما اورد عليهم فان قلت هذا التوجيه لا يمكن من قبلهم لان بعض تنصيصاتهم
يابا عنه مثل قولهم ان اثر الجاعل هو الماهية وايضا قولهم ان اطلاق المشتق على شي لا يستلزم قيام مبدأ
الاشتقاق به وجعلوا اشتقاق اطلاق المشتق الموجود من هذا القبيل قلت لا منافاة اذ ما قالوا من ان اثر
الجاعل هو الماهية مبني على ما قال المصنف موافقا لمشايخ الصوفية من ان الجاعلية والمجعولية بين الموجودات
يرجعان في الحقيقة الى تطور المبدا الاول باطواره وتشئوناته كما سيجي منه في هذه الرسالة فالجاعلية
والمجعولية في الحقيقة منتفية عن الوجود ثم الماهيات لما ذكر في هذه الرسالة غير مرة توجد بالوجودات
فلذا قالوا ان المجعول هو الماهية فلا منافاة بين هذه الجملة واما قالوا من ان اطلاق المشتق لا يستلزم

لا يستلزم قيام مبدا الاشتقاق واطلاق الموجود من هذا القبيل فيمكن في توجيهه ان مبدا الاشتقاق في الموجود
هو الوجود المطلق من حيث هو مطلق ليس بقائم بالاشيا بل ما هو قائم بها الخاص القيام هو طور منه
ونقول ان مبدا الاشتقاق ان الوجود ليس بقائم بالاشيا اذ الوجود لا يعرض الشي بل النسبة بينه وبين
الماهية اتحاد به كما سيجي فلا منافاة من هذه الجملة ايضا هذا قوله وان تخصصت الف تخصص اه تعليق
لما يمكن ان يتوهم هاهنا من انه اذا جاز في العاي ان يرتفع عمومها بتقييد احدهما بالآخر وتحقق نوع
واحد كما في الحصة المركبة مثل الطائر الولود فلم لا يجوز ان يكون تقييد الكلي بالكلي في بعض المراتب
منحصر بالجزئي امتناع فرض الاشتراك بين كثيرين وبالجملة يوجب الجزئية فاشار الى الجواب بانه بعد ضم
الكلي بالكلي باي مرتبة كان لا يفيد الجزئية بالضرورة قوله واما قول ان التشخص اه دفع لمثل ما مر قوله
ان النسبة باي نسبة اه جواب آخر عن القول بان التشخص من جهة الاضافة ونظيره جار في الوجود
فلا تغفل قوله هذا اذا كان المنظور اليه اه ومقصوده ان السائل ان اراد بالنسبة الارتباطي الشيئي
اي هذا المفهوم الكلي العقلي فنقول في الجواب عنه ان النسبة امر كلي عقلي اه على ان هذا المفهوم ليس فيه نسبة
وان ما هو فرد لهذا المفهوم الكلي الذي هو جزئي فنقول في الجواب ان الماهية يجب في اتها لا يقتضي
الارتباط الى غيرها وليست في حد ذاتها منسوبة الى شي فيلزم ان يكون هذه العلاقة لاجل امر آخر منضم
معها ولا نعني بالوجود الا هذا فهذا الاحتمال الاخير ايضا منسوب بمطلوبنا قوله وليست هي بذلك الاعتبار
نسبة اي بالجملة الشارح لا بالحمل الاولي كما لا يخفى قوله ولا يمكن تعقله وادراكه الا بالشهود اه يمكن ان
يكون جواب سؤال مقدر تقديره لسؤال ان العقل يلاحظ ذلك الكون والماهية فيجد الكون منسوبا الى
الماهية فاذا كانت النسبة فرعا على وجود الطرفين يلزم عليك الدور اوتسلسل فاجاب عنه بان هذا
الكلام مبني على تعقل الوجود وتصوره وهو لا يتصور نعم يدرك بالشهود الحضوري ويجب في ذلك
الادراك اتحاد بينهما فلا يجري ذلك السؤال فيه قوله اعلم ان العارض على ضربين اه اعلم ان المراد بالعارض
هو الخارج المحمول والمراد بعارض الوجود اما من ان يكون عارضا للوجود الخارجي كالبياض العارض للجسم الخارجي
في الخارج او للوجود الذهني كالكلية العارضة للانسان في الذهن ولهذا امثلة والعارض للوجود بنفسه
اعم من ان موجودا في الخارج فهو اتصاف الشي به من حيث الخارج والاشارة اليه ذكره في هذا العلم
المتاليين قوله وثانيا كعروض الفصل للجنس اه قال الفاضل الاستاد المراد بالفصل هو فصل ما او كلك

عال لم يمنن [illegible]

بمثاليهم

يكونم

التشخص والا فلا يصح كلامه طاب ثراه بعد هذا حيث قال وهذا النحو من العروض لا يمكن آه فانه فرع ما يرد
في هذا المقام من ان الفصل لو كان عارضا للجنس بالمعنى المذكور للزم ان لا يتحقق الحيوان الا في ضمن افراده في
عروض للماهية حيث قال وهذا النحو من العروض آه لكن التالي باطل فالمقدم مثله فان قلت في صورة تصور
الحيوان الجنس ما حصله المتحد معه في الوجود قلت قد صرح بانه اي الفصل حينئذ في الجنس بالقوة فكانه
يندرج فيه فعلى هذا عارض الماهية لا ينفك عن معروضه في كلا الوجودين اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة
قوله وقد اطلق الشيخ المحصلين من اهل الحكمة آه بيان لان الوجود للماهية ليس من قبيل العارض الاول
وهو عارض الوجود قوله سواء كانت الصفة انضمامية آه يعني الموصوف الذي له مرتبة من التحقق والكون التي
لا يكون في تلك المرتبة بل يكون الموصوف مجردا عن تلك المرتبة اعم من ان يكون صفته صفة انضمامية او
انتزاعية او سلبية اي صفة ذلك الموصوف منقسمة بهذه الاقسام الثلاثة قوله وهذا النحو من العروض آه
يعني ان عارض الماهية بحيث لا ينفك عن معروضه في كلا الوجودين بمعنى ان لا يكون لمعروضه مرتبة
من الكون لا يصدق هو عليه في تلك المرتبة مع التخالف في المفهوم وعروضه له بعد تجريده عن الوجود
مطلقا قوله تامل فيه قال الفاضل الاستاد لعله اشارة الى ما يرد عليه فان الصفة في قوله بل كان كسائر الانتزاعيات
التي يلحق الماهية بعد ثبوتها وتقررها التي هي التي تلحق الماهية اما كاشفة او مخصصة فان كانت الاولى فهذه
المقدمة ممنوعة كيف ولوازم الماهية كالزوجية للاربعة من الانتزاعيات وسيتحقق كذلك وان كانت الثانية
فالملازمة ممنوعة لم لا يجوز ان يكون كالزوجية فان قلت لوازم الماهية ثبوتها لها ايضا متوقف على تحقق الماهية
نعم لا يتوقف على خصوصية وجودها ولهذا ثبت للماهية في الخارج والذهن بخلاف لوازم الوجود وهذا ليس
مذهب المصنف فانه قال في كتابه الكبير ان لوازم الماهية كثبوت الزوجية للاربعة انما يجب بالذات الى
نفس الماهية ولا يتوقف ذلك الوجود الرابطي على جاعل الماهية الا بالعرض في الطبائع الامكانية
الغير المتحققة الا بالجعل ولا على وجودها الا بالعرض ايضا من جهة انها حال الاقتضاء مخلوطة بالوجود
لا بالذات حتى يكون العلة المقتضية مركبة عند العقل من الماهية وحيثية الوجود لما على ان يكون القضية
المعقودة بذلك الحكم وصفية اشهر مما هو صريح فيما قال الفاضل الاستاد في وجه التامل في كلامه فلا اعتبار
عليه بل هو مرضي عند المصنف فان قلت كيف المصنف بان ثبوت لوازم الماهية للماهية لا يتوقف على وجودها

سرد والمناطق منه
يكون م
الصفة م
قلت م
يقول م

وجودها مع ان هذا من ثبوت الشيء للشيء وهو فرع على ثبوت المثبت له وهو قائل بهذه القاعدة الكلية
وبالجملة قاعدة الفرعية التي قال بها كلية تقتضي ثبوت الماهية للماهية متوقفا على وجودها بالذات فكيف يقول
بعدم توقفه عليه بالذات قلت لعله يمكن ان يقال ان ثبوت لوازم الماهية للماهية له حيثيتان حيثية كونه ثبوت
لوازم الماهية من حيث هو لازم الماهية وعلى هذه الحيثية لا يقتضي ثبوت المثبت له ووجوده ومن حيث
انه من ثبوت الشيء للشيء يقتضي ثبوت المثبت له فلا منافاة وهذا كما يقال ان السالبة لا تقتضي ثبوت
المثبت له فلا منافاة وجود الموضوع فان المراد من حيث انها سالبة وان كانت تقتضيه من جهة
كونها قضية فليتامل قوله السابع من الشواهد اعلم انه لا يلزم من هذا الدليل بالذات الا تحقق وجود
الاعراض لا المطلق الذي هو المطلوب بل تحقق وجود الجوهر يلزم بالحقيقة من دليل آخر وهو ان وجود
الاعراض محتاج الى وجود الجواهر ولا شك ان المحتاج اليه يجب ان يكون اقوى فاذا كان المحتاج الذي
هو وجود العرض امرا متحققا فالمحتاج اليه الذي هو وجود الجوهر يكون تحققه بالطريق الاولى وتقريرها
قال المصنف ان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لموضوعاتها كما قرر في مقامه بالاتفاق
وهو امر زائد على ماهية العرض اي ليس عين ماهية العرض ولا جزئها وهو طور ليست الماهية نفسها منشأ
لانتزاعه والا لزم ان ينتزع منها في الذهن ايضا لا في الخارج فقط والى هذا اشار بقوله امر خارج
اي حاصل في الخارج فقط فلو لم يكن الوجود متحققا في الخارج بل كان امرا انتزاعيا للزم ان يكون وجود
السواد مثلا نفس السوادية اي كون السواد لا كون السواد في الجسم لان هذا الكون ليس عينه ولا جزئه
وليس الماهية نفسها منشأ للانتزاع فيلزم ان لا يكون وجوده الا كونه اي هذا المفهوم كما في غيره لكن
التالي باطل فالمقدم مثله في البطلان فيلزم ان يكون وجود العرض امرا متاصلا متحققا ينتزع منه هذا
المفهوم اعني الكون في الموضوع وليس لاحد ان يقول لم لا يجوز ان يكون هذا الاحد افتقار العرض
الى الموضوع في الخارج لانا نقول فيرجع الامر الى حيثية الافتقار وتلك الامر زائد على ماهيته فهو اما اعتبارية
او امر موجود فعلى الاول لا ينفع وعلى الثاني يتم المطلوب فتم فافهم قوله الثامن ان ما يكشف آه
اعلم ان ما يلزم بالذات على تقدير تماميته هو تحقق وجودها بعيد الشدة والضعف في البياض نظرا عقد بنيه
بديهية وهي ان غير القار اذا كان متاصل الوجود متحقق الكون في الخارج فالقار يكون متاصل الوجود

لوازم م
انه لاله

في الخارج في الخارج بالطريق الاولى قوله انواع متخالفة بالفصول المنطقية عندهم قد اعترض عليه الفاضل
الكستاد بانه ان اراد بقوله عندهم عند المشائين فلا يكون حجة على المخالف وان اراد به عند المخالف فليس
بصحيح اذ ليسوا قائلين به قوله وثبوت الملازمة كبطلان اللازم معلوم قال الفاضل الكستاد في بطلان اللازم
نظر اذ لقائل ان يقول ما هو المسلم بطلانه هو كون الامور الغير المتناهية المحصورة بين حاصرين مجتمعة واما
اذا لم يكن كذلك بان يكون متعاقبة كما نحن فيه فلا كالنسلم ونفيه منقوض بالامور الغير المتناهية الواقعة
على سبيل التعاقب بين الصورة النوعية لهذا الماء مثلا وهيولاه كما قالوا انتهى وفي الاخير ايراد سنورده
على كلام المصنف رحمه الله لكن لما كان المصنف لم يعتبر ما اعتبره في هذا المقام من شرط استحالة كون غير المتناهي
محصورا بين حاصرين كما سيظهر كان النقض واردا ههنا قوله السؤال ان الوجود لو كان حاصلا في الاعيان
لكان موجودا لان الوجود هو الحصول فلو كان حاصلا في الاعيان لكان له حصول في الخارج هو الوجود
فيلزم ان يكون له وجود في الخارج فيكون موجودا فيه فيكون موجودا بهذا التقرير قد اندفع ما يتوهم
في كلام السائل من اتحاد المقدم والتالي فان المقدم مقيد والتالي مطلق وهذا ما تمسك به شيخ الاشراق في
نفي تحقق الوجود قوله ان اريد بالموجود ما يقوم به الوجود اه اعلم ان المصنف ابطل اولا كون الموجود ما
يقوم به الوجود اذ لا شيء من الاشياء موجود بهذا المعنى لا الماهية ولا الوجود فلما الاشارة اليه في اثناء
السادس من ان القيام للموجود بها واما الوجود فلاستلزامه قيام الشيء بالنفس وهو محال فان قلت لا نم
انه يلزم قيام الشيء بالنفس اذا كان الوجود موجودا بذلك المعنى لم لا يجوز ان يكون فرد من افراد الوجود
موجودا بهذا المعنى المذكور بان يكون فردا آخر به عارضا له وليس افراد الوجود بعضها عين البعض بامه
آخر قلت يمكن ان يقال مراده استلزام قيام بالنفس اذا كان القائم نفسه والا لزم ما ذكر ولظهوره اكتفى
بالاول او يقال ان المراد هو طبيعة الوجود مع قطع النظر عن خصوصيات الافراد وهو طبيعة واحدة فيما
هو هو هو مذهبهم احرز بما قال وقال ان اريد بالموجود هذا المعنى فلم انه ليس بموجود بل معدوم اذ ما
لا يتقوم بنفسه ان يلزم بطلان التالي المستلزم لبطلان المقدم ولا نفرقا لانا نقول بموجوديته بهذا المعنى
فان قلت يلزم من هذا الالتزام اتصاف الشيء بنقيضه قلت قد اجاب عنه بان المعدوم او اللاموجود
ليس نقيضا للوجود حتى يلزم اتصاف الشيء بنقيضه العدم او اللاوجود وهو لا يتصف به فان قلت

باقه
فان قلت اذا اتصف الوجود بالمعدوم فقد اتصف بالعدم في ضمنه وقد قلت انه لا يتصف بالعدم
انه نقيض الوجود فيلزم اتصاف الشيء بنقيضه فالاشكال قلت قد اشار الى الجواب عنه بان وحدة الحمل
في التناقض معتبر يعني في المفردات يعني انه اذا كان احد النقيضين محمولا بالمواطاة فيجب ان يكون الاخر
من حيث هو نقيضه كذلك كذلك بالاشتقاق والعدم في ضمن المعدوم محمول بالاشتقاق فليس
بنقيض للوجود من حيث هو في ضمن المعدوم اذ الوجود محمول بالمواطاة فعلى هذا يكون قوله وقد اعتبرت في
التناقض اه اشارة الى جواب اخر السؤال فهو جواب عن سؤال مقدر بهذا ثم قال المصنف وان اريد به المعنى
البسيط المعبر عنه بالفارسية بهست ومرادفاته فنقول ان الوجود موجود زائد على هذا المعنى ويلزم ذلك
المحذور اذ الوجود بنفسه موجود لا بوجود زائد حتى يلزم المحذور ويكون الغير في الماهية بواسطته موجودة
كما في غيره من النظائر قوله والذي يكون لغيره منه يكون له في ذاته المراد من الغير هو الماهية يعني الذي يكون
لغيره اي الماهية وهو الوصف بانه الموجود الذي هو من جانب الوجود ويكون للموجود بالذات اي موجودية
الوجود بذاته وغيره بواسطته قوله كما في الكون في المكان وفي الزمان اي كون الشيء في هذه المرتبة
من المكان لكون مكانه في هذه المرتبة لكن ذلك الكون في المكان بالذات وقس عليه الكون في
الزمان قوله وكما في معنى الاتصال اه المراد بالاتصال ههنا هو كون الشيء بحيث يفرض فيه اجزاء تشترك
في الحدود ولا عدم الجزء بالفعل فافهم قوله فيكون كل وجود واجبا بالذات لما قال في الجواب ان الوجود موجود
بنفسه تفرع عليه هذا السؤال وهو انه يلزم على هذا ان يكون كل وجود واجبا اذ المراد بوجوب الوجود وجوده
ما يكون وجوده ضروريا والوجود لما قلت موجود بنفسه اي لا بوجود زائد وثبوت الشيء لنفسه ضروري
فيلزم ان يكون كل وجود واجب الوجود وبطلانه ظاهر قوله هذا ممنوع بثلاثة امور التقدم والتأخر
اه حاصل الجواب ان المراد بالوجوب بالذات الذي يدل الملجئة بالدليل على توحيده وتثبت توحيده ليس
ما هو وجوده ضروري فقط بل ما هو كذلك ضرورة ازلية مع كونه متقدما على الكل غير محتاج لشيء اصلا فوجود
تام الوجود غير ناقص بوجه غنيا غير متعلق الوجود بشيء اي لا يكون له احتياج بحسب ذاته الى شيء اصلا
والاخير من لوازم الاول وكذا الثاني والمراد ان الوجوب يلزمه هذه الامور لان كلا منها داخل
في معنى الوجوب ومفهومه وبالجملة جميع هذه الامور مفقودة في الوجودات الامكانية فكيف يلزم

وجوده

٢٢

ان يكون كل وجود واجب الوجود وهذا قوله اذا قلنا كون الوجود موجودا آه متعلق بكلامه تنقيحا يعني قوله ومع كون

الوجود موجودا انه اذ حصل اه ومعناه انه اذا جعل كون الوجود موجودا بمعنى انه ليس نفس الوجود

ويكون غيره موجودا بمعنى شيء له الوجود فلم يكن حمل الموجود على جميع الاشياء بمعنى واحد لانه مفهوم غير الوجود

وفي نفس الوجود انه وجود وقد ثبت في موضعه ان الموجود مشترك معنوي يطلق على جميع الاشياء بمعنى

فلا يمكن ان يجعل الموجود في الوجود بذلك المعنى وفي غيره بهذا المعنى فلا بد من اخذ الوجود موجودا بمعنى

الذي في غيره وهو انه شيء له الوجود اذ لا يمكن حمل الغير عليه تنقيحا فيلزم المحذور المذكور فلا

يمكن ان يكون الوجود موجودا اصلا وحاصله انه على تقدير موجودية الوجود يلزم اما الاشتراك

اللفظي او التسلسل واللازم بكلا شقيه باطل فالملزوم مثله قوله هذا الاختلاف اي في موجودية الاشياء

اه هذا جواب بابطال الملازمة وبيانه انه على تقدير كون الوجود موجودا في الواقع بمعنى انه

بنفسه موجود او كون غيره موجودا انه به موجود لا يلزم ان يكون اطلاق الموجود على الاشياء

مختلفا بان يكون اطلاقه على الوجود بمعنى انه وجود وعلى غيره بمعنى انه به موجود وشيء له الوجود كما

زعمه السائل لان معنى الموجود وبحسب عرف اهل الفن اما بسيطة يعبر عنه بالفارسية بهست

ومرادفاته واما ما ثبت له الوجود بالمعنى الاعم وعلى كلا المعنيين كان اطلاقه على الجميع سواء

ويمكن ان يؤخذ منعا على الملازمة وبيانه ظ لكن الاول اظهر كما هو ظ قوله والتجوز في جزء معنى

اللفظ آه لعله جواب عن سؤال مقدر تقريره ان الثبوت فيما يثبت له الشيء معناه الحقيقي

حصول شيء لآخر مغاير له حقيقة فاذا اخذ بالمعنى الاعم الشامل لثبوت الشيء لنفسه يكون هذا

معنى مجازيا له فيلزم ان يكون معنى الموجود هذا مجازيا لاخذ المعنى المجازي للثبوت في معناه والكلام

في المعنى الحقيقي للموجود وتقرير الجواب ان التجوز في جزء معنى اللفظ كما افاد لا يلزم منه التجوز في

جزء معنى اللفظ ان يكون اطلاق اللفظ على معناه بالمجاز لجواز ان يجعل المعنى المجازي لشيء

جزءا للمعنى الحقيقي لآخر فيصير المجموع معنى حقيقيا له قوله ونظير ذلك ما قال الشيخ الرئيس في الالهيات

في الالهيات الشفا اي نظير ما قلنا من ان اللفظ له مفهوم واحد مع اختلاف مصداقه ما قال الشيخ اه

ومعنى كلام الشيخ ان ما يطلق عليه واجب الوجود قد يكون نفس واجب الوجود من دون

خصوصية جزئية معه وقد يكون جوهرا آخر هو واجب الوجود كما في الواحد فما يطلق عليه الواحد

في الصورتين مختلف كالواحد مع ان له وللواحد اي لكل منهما معنى واحدا فظهر ان اختلاف

المصداق لا يقتضي اختلاف المفهوم قوله قال الفاضل في التعليقات اه نظيرا آخر من كلامه لما قال

قوله بمعنى ان الوجود حقيقة انه موجود معناه انه بالذات موجود ونفسه متحقق لا بواسطة

امر كما في غيره وفي بعض النسخ حقيقة انه موجود والمآل واحد قوله فان الوجود وهو الموجودية

لعله وجه لقوله انه حقيقة انه موجود يعني ان الوجود هو موجود لان جميع الاشياء موجود بها

فهو بالطريق الاولى وحيث ان يكون بنفسه موجودا واللازم والا لزم التسلسل المحال كما في الاول قول

ولما كان الشيخ من القائلين بان للموجود معنى ومفهوما واحدا مع انه قال الموجود بمعنى كذا فعلم منه

ان اختلاف المصداق لا يوجب اختلاف المفهوم قوله ولقد اعجبني كلام السيد الشريف

في حاشية المطالع لعل المراد من نقل هذا الكلام ابطال الجزء الاخير من كلام المورد وهو قوله فلا بد

من اخذ الوجود بمعنى الذي اخذ في غيره من الموجودات وهو انه شيء له الوجود وحاصل كلامه قدس سره

ان المعتبر في مفهوم المشتق مطلقا لا يمكن ان يكون مفهوم الشيء لاستلزامه دخول العرض العام

في الفصل لكون مفهوم الشيء عرضا عاما ولا ما صدق عليه لاستلزامه انقلاب مادة الامكان ضرورة

هذا حاصل كلامه والتخصيص بيان القاعدة الكلية المطلوبة قوله والا لكان العرض العام داخلا

في الفصل بطلان اللازم باعتبار انه يلزم ح ان يكون الفصل ذاتيا اذ على هذا التقدير اما

ان يكون جزئه الآخر ذاتيا او لا وعلى كلا التقديرين يكون الفصل خارجيا لان المركب من

الداخل والخارج خارج ومن الخارجين خارج ايضا ههنا فان قلت مفهوم الناطق مثلا

وهو ظاهر

ليس فصلا حقيقيا للانسان بل الفصل الحقيقي له ما ينتزع منه هذا المفهوم فلاعتبار الشيء في
مفهوم الناطق مثلا لا يستلزم ان يكون العرض العام داخلا في الفصل فيلزم المحذور المذكور
قلت نعم لذلك لكن المفاهيم التي ينتزع من الفصل الحقيقي خاصة لكونها كذلك يطلق عليها الفصل
الذاتي وهو المراد ههنا فعلى هذا يكون المراد ان مفهوم الناطق مثلا عند القوم فصل بالمعنى
المذكور فلو كان مفهوم الشيء معتبرا في مفهوم المشتق للزم ان لا يكون مفهوم الناطق مثلا فصلا
بذلك المعنى لما عرفت تامل فيه قوله فلو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشيء اه فيه بحث لانه
لا يكون مثلا في قولنا الانسان ضاحك نفس الانسان حتى يلزم ثبوت الشيء لنفسه فيلزم
الانقلاب بل معناه ان الانسان الضاحك ولا نسلم ان حمله على الانسان ضروري فالحق ان
يقال لو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشيء للزم التكرار في المهية الموصوفة وهو معلوم الانتفاء
هذا قوله فذكر الشيء في تفسير المشتقات اه لعله دفع لما يمكن ان يقال ههنا وهو انه كيف
لا يكون المشتق الموصوفة الشيء مطلقا معتبرا في المشتق والحال انهم يذكرونه في تفسيره فيقولون الضارب
معناه شيء له الضرب او شيء له الضرب فاجاب عنه بان ذكر الشيء في تفسيره بيان لما يرجع
اليه الضمير وفيه ان المشتق بلا اسناد او مع الاسناد الى الظاهر لا ضمير فيه وفي صورة اسناده
الى الضمير نحو زيد ضارب المرجع مذكور وهو زيد مثلا بلا احتياج الى الذكر ذكر الشيء في تفسيره
حتى يكون مرجعا للضمير اللهم الا ان يقال ان مفهوم المشتق مثل الموجود مثلا له الوجود او
امر بسيط يعبر عنه بالفارسية هست مرادفا له فان كان الاول فذكر الشيء في تفسيره
بيان لما رجع اليه الضمير في له وان كان الثاني فنقول له هذا المعنى البسيط على حسب التحليل
العقلي الى ذلك الامر اي له الوجود فذكر الشيء بيان لما رجع اليه الضمير اي بعد تحليل ذلك
المعنى البسيط الى ذلك الامر والحاصل ان معنى المشتق بسيط وعند التحليل ينحل الى كذا فيذكر
في تفسير المشتق عند تحليل معناه بيان لما رجع الضمير اليه في معناه التحليلي ويمكن ان يقال

شبته

ان يقال ان المعنى التحليلي ههنا ليس ان ذلك البسيط تحليله العقلي الى كذا كما هو المتبادر بل المراد
هو ان معنى المشتق هو معنى بسيط مطلقا ولكن يقوم مقام المركب ذلك الامر المركب فكانه هو ذلك
المعنى هو منحلا لا ان ذلك المعنى ينحل اليه والفرق بينهما فهذا المعنى المركب من لوازم ذلك المعنى البسيط
وتفسير الشيء باللوازم جائز فذكر الشيء في تفسير المشتق اي تفسيره باللازم اي ذلك الامر بيان
لمرجع الضمير في ذلك المعنى اللازم والحاصل ان الشيء ليس داخلا في معنى المشتق بل هو خارج عن مفهومه
هذا ان الله فيه وهو قريب مما ذكره بعض المتاخرين اه قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة
لا يدخل في مفهوم المشتق الموصوف لا عاما ولا خاصا لانه لو دخل في مفهوم الابيض مثلا الشيء كان
معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض ولو دخل فيه الثوب بخصوصه كان معنى الثوب
الثوب الابيض وكلاهما معلوم الانتفاء انتهى وقد اورد عليه معاصره العلامة سيد الحكماء السند
الصدر الشيرازي بانه لو دخل فيه الشيء او الثوب لم يكن معناه ما ذكره بل يصير معناه على
الاول الثوب الشيء له البياض وعلى الثاني الثوب الثوب له البياض انتهى وقال الفاضل
المدقق الباغنوي في حاشيته على الحاشية القديمة في توجيه كلام المحقق بهذه العبارة
المراد بالابيض ههنا هو النعت وحده وهو الذي عبر عنه بالفارسية سفيد وحاصل
غرضه انا نعلم بالبديهة انه ليس في توصيف الثوب بالابيض تكرار الموصوف اصلا
لا بطريق العموم ولا بطريق الخصوص مع انه لو كان الموصوف داخلا في مفهومه لزم
التكرار انتهى قوله لاثبات اتحاد العرض والعرضي اي بالمهية وان الاختلاف بالاعتبار
فانه اذا اخذ الابيض لا بشرط شيء فهو عرضي مقابل للذاتي واذا اخذ بشرط لا فهو عرض مقابل
للجوهر وليس بينهما اختلاف بالذات كما توهم ووجه دلالة هذا الدليل على هذا المطلب
انه لا شك ان الابيض المحمول على ذلك اللون الخارجي ليس بالمعنى المصدري الذي يقال له

٢٤

بالفارسية سفيدى لانه من الامور الاعتبارية الانتزاعية التى لا يجد الاشيئى فى الخارج
بل هو معنى بسيط قوله بالفارسية سفيد واذا كان العرض الضم كذلك لما ذكره كان
المعنيان المتحدين ذاتا متغايرين اعتبارا وانى قال المصنف وهو قريب مما ذكره لان
المحقق الدوانى نفى دخول الموصوف فى المشتق عاما وخاصا كالسيد الشريف قدس
لكن جعل اللازم غير ما جعله السيد كما ترى وانما عدل لما قلنا من عدم دليله قدس سره هذا
قوله فيتقدم الوجود على الوجود فيلزم اما الدور او التسلسل قوله كون الوجود متحققا فى الاعيان
حاصل الجواب تسليم الدليل ومنع استلزامه للمدعى كانه يقول ما لزم من دليلكم هو ان
لا يكون صفة موجودة للمهية ولا يلزم من تحقق الوجود ان يكون كذلك لم لا يجوز ان يكون
الوجود متحققا ويكون النسبة بينه وبين المهية اتحادية بالمعنى الذى سيذكر فلا يلزم من
عدم كونه صفة موجودة للمهية تحققه اصلا وهو المطلوب قوله الظاهر ان غرض السائل من
هذا الايراد رد على ما نسب للجماعة من اتباع المشائين من انهم ذهبوا الى ان الوجود
صفة موجودة فى الخارج منضمة الى المهية التى هى موجودة بها كالبياض العارض للجسم
وهذا وارد على ما نسب اليهم ولا مدفع له وغرض المصنف من نقله ودفعه انه لا يرد علينا
وان كان واردا عليهم اذ لا نقول بالانضمام بل الاتحاد فلا ايراد هذا قوله فيتاخر عنه اه اى بالانضمام بل م
فى الممكنات وهو احتراز عن الواجب تعالى قوله ولتعقب المهية بالوجود وان جواب
عن سؤال مقدر قوله ان كان الوجود موجودا الى آخره يعنى ان الوجود ان كان موجودا
فاما ان يحتاج المهية فى التحقق اليه فيكون الوجود محتاجا اليه بالنسبة الى المهية اه
بالعكس او يكونا معا اى لا احتياج لاحدهما الى الآخر فى التحقق والوجود ولا رابع
والتوالى باسرها باطل فالمقدم مثلها فى البطلان اما بطلان الثانى اى الاول فهو ان
يكون الوجود محتاجا اليه بالنسبة الى المهية فى التحقق فهو ان الوجود صفة للمهية

صفة للمهية لقولهم المهية الموجودة اتفاقا بدون العكس او لانهم يقولون بعروضه لها كالبياض
العارض للجسم وهذا مبنى على ما قلنا من ان الصفة متاخرة فى التحقق عن الموصوف فلو كان
الوجود متقدما على المهية للزم الدور الخلف قوله فيلزم تقدم الصفة على موصوفها وتحققه
بدونها هذا المجموع متفرع على الملزوم واللازم اعنى قوله فعلى الاول يلزم حصوله مستقلا بدون المهية
لا على اللوازم فقط كما لا يخفى قوله وتحققه بدونها اى تحقق الوجود الذى هو صفة للمهية بدونها
اى متحققة مستقلا بلا احتياج الى المهية واما بطلان الثانى وهو العكس فهو انه يلزم حينئذ
تقدم المهية بالوجود عليه وكونها موجودة قبله فيلزم اما الدور او التسلسل والمصنف لم يذكر
الدور لظهوره وفى بعض النسخ بدل قوله التسلسل تقدم الشيء على نفسه ووجهه ظاهر اذ الكلام
فى وجود المهية ويمكن ان يبنى على ما فى بعض المذكور حقيقة هو الدور وترك التسلسل لاستلزامه
اياه على ما قال فى الاسفار من ان الدور يستلزم التسلسل وبيانه على ما قلنا فى بيانه على ما قلنا
فى حاشيته هو ان ا اذا كان متوقفا على ب وب على ا فكان ا متوقفا على نفسه اذ الموقوف
على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فيكون ا متقدما على نفسه وعلة لها والعلة
مغايرة للمعلول بحسب الذات فيكون ا مغايرا لنفسه تغايرا ذاتيا فحصل هيهنا الفان متغايران
ذاتا احدهما معلول والآخر علة والمعلول ليس فى مرتبة العلة كما تقرر فى مقره فنقول المتقدم العلى
فى مرتبة نفسه المتقدمة يصدق عليه انه هو ا والمفروض ان ا معلول لنفسه فيكون المتقدم العلى
معلولا لنفسه فحصل الفان احدهما معلول والآخر علة وهكذا نقول فيلزم الفات غير متناهية
مترتبة بعضها علة لبعض ويجرى فى سلسلتها هذا او اما بطلان الثالث وهو ان يكونا معا
فللزوم ان لا يكون المهية موجودة بالوجود الذى معها لاستلزامه خلاف المفروض كما لا يخفى
بل يكون موجودة معه فلها وجود آخر فليتسلسل قوله وفى هذا اللزوم تامل كما يظهر بادنى تامل

٢٥

بل الحق ان يقى يلزم فلا فسا العرض لما اشار اليه في القواعد الملكوتية هذا المعلوم

والبعلم ان المراد من التقدم داخرنه في كلامه لسايل اعم من التقدم بالعلية وبالطبع

لما اشرنا اليه وفي كلام المصنف ايضا اشارة الى هذا حيث قال في الجواب وليس تقدم الوجود

على الماهية كتقدم العلة على المع وتقدم القابل على المقبول فافهم قال الفاضل المحقق اللاهجي

في شرحه للتجريد المسمى بشوارق الالهام في بحث السبق ان التقدم بالعلية هو تقدم الفاعل

الموجب التام لوجود معلوله اما بذاته او باستجماعه لجميع ما يتوقف عليه تاثيره فهو لا ينفك

عن وجود المع لكن العقل يحكم بان الوجود حاصل للمع من العلة وليس حاصلة للعلة من المع كما

في حركة اليد وحركة المفتاح فهذا السبق انما هو في العقل لا بحسب الخارج وان السبق بالطبع

هو سبق العلة الناقصة على المع كتقدم الواحد على الاثنين فان العقل يحكم بانه لا تحقق

الوجود للاثنين الا والواحد متحقق ويتحقق ولا يتحقق ولا يتحقق الاثنين وهو ملزوم لجواز الانفكاك

بين المتقدم والمتأخر من حيث التقدم بالطبع فان امتنع من جهة اخرى لا محة هذا قوله قد

قوله مران نقض اه بناء الجواب على اختيار قسم آخر من هذه الاقسام الثلاثة وعارضية

الوجود للماهية لعله جواب عن سئول مقدر فكان قائلا يقول اذا كان نقض المهية

بالوجود امرا عقليا وكان الوجود في العقل صفة للمهية عارضا لها يلزم الدور او التسلسل أي

تقدم الموصوف على الصفة والمعروض على العارض بالوجود في ظرف العروض او تقدير السئول

هكذا اذا كان الوجود في العقل صفة للمهية فيكفي في اجراء الشقوق الثلاثة ولا حاجة في

اجراء هذه الشقوق الى كون الوجود صفة للمهية في الخارج كالبياض العارض للجسم فاراد ان

يدفعه ببيان معنى العارضية وعروض الوجود للمهية في العقل فقال وعارضية الوجود للمهية

الماهية اه يعني معنى عروض الوجود للمهية عقلا ان العقل يلاحظ وحدها من غير ملاحظة وجود خارجي

وجود خارج او ذهني مع ملاحظتها وان كان هذا النحو من الملاحظة نحوا من الوجود الذهني

لها لكنه لم يعتبر كذلك بل من حيث انها ملاحظة تجريدية تجرد الوجود خارجا عنها عارضا

تقديره لها والحاصل ان قيام الوجود بالماهية قيام تحليلي لا يكون بدون عمل العقل وتحليله

وح لا دور ولا تسلسل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار وعلى هذا تقدير السئول على التقدير

الاول وح يكون قوله فلو اعيد السئول ايرادا على هذا الجواب وعلى تقدير تقديره على

الوجه الثاني يكون قوله وعارضية الوجود الى قوله والحاصل جوابا وبيانا لما قال فان قلت

فقد قال المصنف وسيقول ايضا ان حقيقة الوجود لا تحصل في ذهن من الاذهان وتجريد

الماهية عن الوجود مطلقا فرع على حصول الوجود فيه فهذا الكلام من المصنف مناف لما مر

يلزم و[illegible] قلت هذا التجريد لا يستلزم ان يحصل فرد الوجود بكنهه في الذهن وبالتبعية

حتى يستلزم التنافي بل يكفي ان يلاحظ العقل نفس الماهية والوجود بعنوان انه وجود

غير ما يرى وهذا يرجع في الحقيقة الى عروض مفهوم الوجود للماهية ففي الحقيقة لا يكون

هذا الجواب جوابا تحقيقيا عنده بل الجواب التحقيقي ما اشار اليه في ذيل قوله والحاصل

ويمكن ان يقرر معنى ذلك انه لو فرض حصول كل منهما في العقل لا يمكن انفكاك احدهما

عن ملاحظة الآخر وهذا لا يتوقف على حصول الوجود في العقل لا على امكان حصوله

ايضا فتدبر قوله فلو اعيد السئول اي السئول المذكور وهو ههنا ان الوجود عند تجريد

الماهية عنه اما ان يتقدم عليها اه وبناء الجواب على اختيار الشق الاخير ولكن علمت

عن معنى الماهية لا معنى لاختيار هذا الشق في هذه الصورة اذ المفروض ان الوجود

حين التجرد عارض للماهية والعارض يحتاج الى معروضه فلا معنى للمعية بل الحق ان الجواب

باختيار الشق الثالث اعني تاخر الوجود ومنع لزوم التسلسل قوله بنفسه اي بعلة المراد

منه انه لا بواسطة والترديد للتنبيه على ان هذا يصح ان يقال وكذلك ذاته كما قال

الفاضل الاستاد والمراد هو وجود الواجب ثم ادرد الاشكال بان يزيد على ان

الوجوب في الماهية مع انه ليس كذلك كما صرح به سابقا ثم اجاب عنه بانه لما لم يثبت بعد
انه نعم ليس بذي ماهية قال ههنا كذلك مسامحة فانظر قوله والحاصل اي حاصل جواب السائل
والظاهر ان العبارة ان حاصل الجواب عن السؤال المذكور اذ عينه في المبتنية عليهما عند التجريد
لكن لا يمكن حمله عليه بحسب الواقع كما يظهر بادنى تامل فالمراد به حاصل السؤال الاول فان قلت الجواب منه
كيف يمكن ان يجعل حاصلا لكذا والحال ان الجواب الاول بناء على اختيار قسم آخر وراء الاقسام
المذكورة في السؤال وهذا الجواب باختيار الشق الثالث من تلك الاقسام قلت فيه اشارة القسم
الى ان ذلك الجواب يمكن ان يجعل جوابا باختيار الشق الاخير فكانه قال اذا اردت بالمعية
المعية التي هي الهوية وكذا التقدم والتأخر فنختار شق آخر وراء المذكورة وان اردت الاعم
فنختار الثالث وبالجملة هذا الجواب على ذلك التقدير يكون جوابا باختيار شق آخر وعلى هذا يكون
جوابا باختيار الشق الثالث والحاصل ان مناط الجواب واحد ولكن يكون ذلك الجواب
باعتبار جوابا باختيار الشق آخر وراء المذكورة وباعتبار آخر جوابا باختيار الشق الثالث
وفي كلامه في ذيل الحاصل اشارة الى انه يمكن الجواب باختيار الشق الاول ايضا اي يجعل هذا جوابا
باختيار ذلك الشق هذا قوله والماهية متحدة به موجودة بنفسه لا بغيره اي موجودة بنفس الوجود
لا بغير الوجود الذي معها قوله وما قال بعض المتأخرين اه جواب عن سؤال مقدر وهو قوله فلا
تقدم ولا تأخر لاحدهما على الآخر وتقرير السؤال ظاهر قوله وهو بذاته مصداق اه مقصوده ان وتقريره
الماهية من لوازمه ومجعولة بجعله كالزوجية للاربعة ومن ههنا يظهر الفرق بين الذاتي والعرضي على
طريقة الحق فافهم قوله لكن قد نتصور الوجود ونشك في كونه موجودا هذا ما ذكره الشيخ الالهي
في حكمة الاشراق والتلويحات فان قيل هذا السؤال محصله انا نتصور الوجود ولا نصدق بوجوده
فالوجود معلوم تصورا ووجود الوجود غير معلوم تصديقا فلا يتحد الاوسط قلت التصور ههنا
اعم من التصور الساذج والتصديق فلا باعث على حمل الكلام على ما ذكرت بل المعنى انا نصدق

انا نصدق بثبوت الوجود لنفسه من غير تصديق بثبوت الموجودية له وهذا توجيه السؤال انا نتصور
الوجود بالمعنى الذي مر ونشك في وجوده فلو كان الوجود موجودا لزم ان يكون وجوده زائدا عليه
لان المصدق به غير المشكوك فيه وهكذا فيتسلسل قوله حقيقة الوجود لا يحصل بكنهها اه هذا الجواب على
ابطال الصغرى اعني قوله قد نتصور الوجود يعني ان المقصود ان للوجود فردا خارجيا هو حقيقة
وهو موجود بذاته لا بوجود زائد فالمراد بان الوجود موجود وبذاته متحقق ان حقيقته كذلك
وحقيقة الوجود لا يكتنهها في الذهن اذ ليس بكلي كما نبه واعيان وجود كل موجود اه ولا يذهب عليك
ان هذا الجواب لا يتم على ما بينا كلام السائل اذ التصديق لا يستلزم تصور الموضوع بالكنه اللهم
الا ان يقال انه لم يحمل كلام السائل على القياس الاقتراني بل حمله على الاستثنائي وعلى هذا
يكون حاصل كلام السائل ان الوجود لو كان موجودا بنفسه لما شك في وجوده حين تصوره
لكن بعد تصوره نشك في وجوده فليس بموجود بنفسه فعلى تقدير موجوديته يجب ان يكون وجوده
زائدا فيتسلسل فالمصنف رده بابطال بطلان التالي بقوله حقيقة الوجود اه فان اورد هذا الايراد على
الوجه الذي مر انفا كان بوجه آخر وهو ان هذا الخفاء اي خفاء هذا التصديق لخفاء تصور الوجود
على الوجه اللائق بهذا التصديق وخفاء التصديق لخفاء التصور غير قادح فيتضح هذا قوله والذي
نتصوره من الوجود مفهوم عام اه جواب عن سؤال مقدر كان قائلا يقول ان الوجود متصور
بالضرورة فقال في الجواب هو ليس حقيقة الوجود بل امر عام انتزاعي منتزع من تلك الحقيقة
ويقال له الوجود الانتسابي الذي يكون في القضايا فان قلت الوجود الذي في القضايا امر
نسبي رابطي اخص من المطلق الوجود لا نفسه كما يظهر من كلامه هذا قلت لعل المقصود ان هذا العام
يقال له الانتسابي اي اذا كان في القضايا وهذا التنبيه على هذا هو الانتسابي من قبيل المطلق والخصه
وعلى اعتبارية كالانتسابي ويمكن ان يكون مقصوده ان هذا العام يقال له الانتسابي الذي
في القضايا اي يطلق عليه هذا كما يطلق على الامر الذي في القضايا وذلك لمناسبتها باعتبار

جزئيته اي جزئية هذا العلم بالنسبة اليه فهذا من قبيل تسمية الجزء باسم الكل والغرض التنبيه على
ما ذكرنا قوله والعلم بحقيقة الوجود لا يكون الا حضوريا اشراقيا اه كانه قيل اذا لم يمكن تصور
حقيقة الوجود بالكنه فباي طريق يحصل العلم به علما حقيقيا فقال والعلم اه قوله والاولى بهذا
السؤال اه لعل وجه الاولوية كونه اظهر ورودا عليه لان المستدل بمثل هذا الاستدلال لا كلام استدل
على زيادة الوجود على الماهية قوله الزاما على من قال بزيادة الوجود اي بموجوديته وزيادته لا بحسب
التحليل والمراد بقوله مستند لا اي بزيادته فقط لكن بما حققناه في الاصل اي في اصل مسئلة الوجود
كما اشرنا اليه في هذا الكتاب ويحتمل ان يكون المراد في بدو الامر اي قبل ذكر السؤال والجواب في المبحث
السادس كما اشرنا اليه ههنا اي في ذيل الجواب فافهم قوله فانهدم الاساس اي اي ايراد هذا الايراد
الزاما وايراده على اصالة الوجود مطلقا يعني بما قلنا في الجواب وما حققناه في الاصل انهدم الاساس الاول
فلا يرد علينا هذا الايراد بوجه من الوجوه ويمكن ان يحمل الاساس على زيادة الوجود وزيادته
على الماهية والمعنى كما مر اي بما قلنا وحققنا انهدم الاساس فافهم قوله وليس بجوهر اذ الوجود
يصح ان يكون صفة للماهية ولا شيء من الجوهر كذلك فلا شيء من الوجود بجوهر كذا قيل وفيه انه ان اراد
بقوله الوجود يصح ان يكون صفة للماهية ان الوجود من حيث هو يصح ان يقع صفة للماهية فهو
مم وان اراد على طريق الاشتقاق فالكبرى ممنوعة كما لا يخفى قوله كون الكيف اعم الاشياء مطلقا
اي شاملا لجميع الاشياء علينا لما ان الوجود كيف عندهم والخصم يقول بان ما في الواقع هو الوجود
فيلزم ان يصدق الكيف على جميع الاشياء جميعا نفس الكيف كذا قرره الفاضل الاستاد
ره قوله وكون الجوهر كيفا بالذات مبني على هذا وانما قال بالذات لان الجوهر كيف بالعرض
ويحمل عليه بالاشتقاق والحاصل انه على تقدير كون الوجود كيفا يلزم ما مر كذا وكذا لكنه خلاف
معتقدهم او خلاف الاتفاق واعلم ان هذا ما اورده صاحب الاشراق ردا على المشائي
والظاهر انه ما فرغ هذا الرد الا ما هو لازم لكلامهم حيث قالوا ان المجعول بالذات والصادر
من الجاعل انما هو الوجود والماهية من حيث هي غير مجعولة تدبر قوله الجوهر والكيف وغيرهما

قوله

على الوجود

وغيرها جار الجواب على ابطال قوله فيكون كيفا فيصدق تعريف الكيف عليه وبالجملة بناء
على ابطال الملازمة قوله غير مندرجة تحت كلي ذاتي او عرضي اي تحت مفهوم كلي ذاتي او عرضي يجب
مصداقه كالجنس والفصل والخاصة والنوع والعرض فلا يصدق عليها انها جنس او فصل او نحوهما
قوله وقد مر ايضا ان الوجود اه يعني وهذا اي كون الحقايق الوجودية غير مندرجة تحت كلي ذاتي
او عرضي ايضا قد مر سابقا وليس هذا جوابا آخر كما لا يخفى قوله وايضا الوجود يخالف اه دليل على
خصوص عرضية الوجود قوله والاعراض وجه آخر لعدم كونه عرضا قوله والحق ان وجود الجوهر اه
لما نفى جوهريته وعرضيته كان مظنة ان يتوهم انه ليس بجوهر ولا عرض اصلا فاراد ان
ينبه على انه ليس كذلك بل هو جوهر وعرض بالعرض كما وجود الماهية بالنسبة الى الوجود
فقال والحق اه يعني كما ان موجودية الوجود بالذات والماهية بالعرض وبواسطته كذلك
جوهرية الوجود وعرضيته بالنسبة الى الماهية لكنه بعكس ذلك فان الجوهر الحقيقي هو الماهية
المتحدة مع الوجود في الوجود ويتصف به الوجود بالعرض لاجل اتحاده مع الماهية وكذلك
العرض والحاصل ان الكل منهما اوصافا فاوصافا ذاتية ولما كان النسبة بينهما اتحادية
فلذاتي لكل منهما في الاخر يجب اوصافه الذاتية فيتصف الآخر بها بالعرض فالموجودية
لما كان من الاوصاف الذاتية للوجود فيتصف بها الماهية بالعرض والجوهرية والعرضية
عكس ذلك فيتصف بها الماهية بالعرض والجوهرية وهذا باعتبار ما قلنا من الاتحاد
والنسبة بينهما هذا قوله والنسبة ايضا ليس لاحد ان يمنع هذه المقدمة لان الدليل
الزامي على المشائي وهذه المقدمة من مسلمات الخصم فانه مما ذكره الشيخ الالهي صاحب
الاشراق في حكمة الاشراق ردا على المشائي وقد صرح الشارح العلامة بما قلنا حيث
قال في شرح هذه المقدمة والنسبة ايضا وجود اي حصول وثبوت في الخارج على ما هو
زعم المشائي انتهى فان قيل كيف يمكنهم القول بان للنسبة وجودا في الخارج والحال انه

يلزم على هذا التسلسل المحال مثلا لو كانت النسبة موجودة كنسبة البياض الى الجسم مثلا فلها نسبة بالنسبة
اليهما وهي ايضا موجودة في ما هو المفروض ولها ايضا نسبة وهكذا فيلزم التسلسل قلت يمكن ان يدفع
عنهم بان يقال الاشياء التي بينها النسبة منسوب بعضها الى البعض بواسطة النسبة وهي الواسطة انما بنفسها
منسوبة كما قيل في التقدم والتأخر الزمانيين والمكانيين فانهما لاجزائهما بالذات ولغير
اجزائهما بواسطتها قوله يا من الكلام يكفي اه مبناه الجواب على تسليم الدليل وان هذا الاخير نا
نقل مقال ودفع اشكال اعلم ان فاضل المحقق اللاهجي قد اورد ههنا اشكالا وزعم انه من اعظم الاشكالات
فقال في كتابه المسمى بشوارق الالهام قد صرح كافتهم بان الوجود ليس الا تحقق نفس الماهية لا به تحقق
الماهية ومذهب قاطبتهم ان التحقق مفهوم واحد بديهي التصور فلو كان للوجود فرد يجب ان يكون احد
ايضا نفس تحقق الماهية المخصوصة لا به تحقق الماهية المخصوصة وكل ما هو فرد من تحقق لا يمكن ان يكون الا خصوصية
في نفس التحقق فان معنى التحقق واحد في جميع التحققات ولا يمكن ان يتخصص الا بان يكون تحقق هذا
وتحقق ذاك وهذا التخصيص حاصل بمجرد الاضافة الى ما هو تحقق بذلك التحقق وهذا هو معنى الحصة
فليس للوجود الا حصص متكثرة بالاضافة الى اكثر الماهيات المتكثرة وهذه الحصص ليس الا نفس
مفهوم التحقق مع قيد الاضافة الى الماهيات انتهى كلامه برفع مقامه وحاصل الاشكال ان هذه
الطائفة يقولون بان الوجودات حقائق متباينة متكثرة بانفسها لا بمجرد عارض الاضافة ويقولون
ان المطلق حال الاضافة والحصة خارجان عن تلك الوجودات فهنا كامور ثلثة مفهوم وحصة
المتوين بالاضافة الى الماهيات والموجودات الخاصة المتباينة ونسبة الاول الى الثاني نسبة
الذاتي الى ذي الذاتي فان الوجود المطلق داخل في حصصه والحصص من ذلك المفهوم مع قيد
الاضافة ولكنه خارجان عن الوجودات الخاصة عرضيان بالنسبة اليهما كما مر سابقا والحاصل
انه يلزم عليهم بناء على ما اخترنا به من تلك المقدمات ان لا يكون الوجودات الخاصة الا
الحصص فيلزم مخالفة جميع ما نقلنا عنهم وبالجملة على ما قال يلزم عليهم ان يكونوا قائلين بالمقالتين
هذا هو الاشكال ونقول في دفعه ان الوجود الذي ليس الا نفس التحقق لا ما به يتحقق

لا ما به يتحقق الماهية هو مفهوم العام البديهي الذي من ثواني المعقولات بالمعنى الاعم والفرد الذي
فالوا به هو ما يتحقق به الماهية لا بان ينضم الى الماهية فيصير موجودة بان يكون صفة موجودة في الخارج
منضمة الى الماهية فيه كما هو الحال في السواد بالقياس الى الجسم فانه فيه محزوزة بل بان الوجود
بذاته موجود والماهية متحدة به وموجودة بنفسه لا بغيره كما مر وهو كما انه فرد لما يتحقق به الماهية
فرد للتحقق ايضا بمعنى انه منتزع عن حاق ذاته ولذا اجيب عليه فلا اشكال اصلا هذا فوله لعلك
تعود وتقول اه لا يخفى ان هذا التكرار لما سبق منه من السؤال الرابع لانا نقول طريقي ما سبق
مختلف مع ان ذكره توطئة وتمهيد لما يذكره بعد قوله فاعلم انه لا خصوصية اه اعلم انه يمكن
حمله على الجواب الاول اي انه لا خصوصية لورود هذا الايراد بعينية الوجود بل يجوز وروده
على انتزاعية ايضا بل وروده على هذا التقدير اشكل فما نقوله في الجواب ههنا فنحن نقول
ههنا والثاني اظهر وقال الفاضل الكشي وانه ليس جوابا عن الايراد بل المصنف
تراه حقق بعد هذا السؤال ان لا يختص وروده على هذه الطريقة بل يورد على طريقة
انتزاعية الوجود ايضا ثم اجاب عنهما وهو قوله ولكن الحق الحقيق اه فانظر قوله بل وروده
على انتزاعية الوجود اشكل اه توضيح المقام وتفصيله ان لا اتصاف بين الماهية والوجود
على تقدير العينية لا في العينية وما يتصف الماهية على هذا التقدير وهو الامر العقلي الانتزاعي
الذي هو غير وجودها الذي به موجودة ومتقدمة بحسب الوجود الحقيقي عليه فلا يلزم تقدم الشيء
على نفسه بخلاف ما اذا كان الوجود امرا اعتباريا لانه على هذا التقدير غير الماهية ومحمول عليها
فيكون وصفا لها لان المراد هو الخارج المحمول والموصوف يجب ان يكون متقدما على الصفة
بحسب الوجود بناء على القاعدة الفرعية المشهورة قوله والماهية بأي اعتبار اخذت
يكون لها الكون المصدري اي حصول الماهية التي هو المراد بالوجود على هذا التقدير ولا يكون
مختلفا الا باختلاف المضاف اليه ولا اختلاف في المضاف اليه فيلزم على هذا
تقدم الشيء على نفسه وهو بط اذ لا يتصور التقدم لما لا يخفى قوله ولكن الحق الحقيق

فان قلت قد اشكل خروج الاشكلية صفقيه وكل صفة فرع على الموصوف يجب الوجود
وليس هو من القائلين بالتخصيص او الاستغرام او غير ذلك مما زعمه الجمهور من التعسفات
بل كان يقول بهذه الكلية بلا تخصيص او تبديل او غير ذلك كما يظهر من كلامه ولم يزيف
البرهان الذي على صفقيه فما يقول بعد ذلك قلت هذا في التحقيق تزييف للبرهان وابطال للصفقية
كانه يقول ليس المراد بالصفة التي فرع على الموصوف يجب الوجود وما هو خارج المحمول فقط بل
انما هو هذا مع عدم كونه نفس ثبوت الموضوع ومالم يكن الوجود كذلك لم يجر القاعدة
والحاصل ان هذه القاعدة هي ان ثبوت الشيء للشيء فرع على ثبوت المثبت له والوجود
مطلقا هو ثبوت الشيء لم يكن مندرجا تحت هذه القاعدة فان قيل الماهية موجودة قضية
وكل قضية لا تتحقق الا امور ذات الموضوع ومفهوم المحمول وثبوته للموضوع وما يجري في كل لا بد
قضية لا بد من النسبة الحكمية وهي ثبوت الشيء للشيء فيجري ما نحن فيه كيف يقال انه ثبوت الشيء
لا ثبوت الشيء للشيء فهو ايضا مندرجة تحت القاعدة هذا مما اورده المصنف في رسالته
لبيان كيفية اتصاف الماهية بالوجود وقد اجاب عنه في تلك الرسالة بان ذلك يجب
تفصيل اجزاء القضية وعبارات الاطراف يجب المفهوم لا بحسب مفاد الحكم ومصداق
القضية فانه اذا قيل زيد زيد فهو من حيث مفهوم القضية وانه حكم بامرين لا بد من
اعتبار اجزائه ثلثة من الاطراف والرابط وليس الكلام فيه انما الكلام فيما يفيد ومصداق الطرفين
الحكم فيتحقق الاحكام ليس مما يتحقق فيه الا ذات الموضوع فقط كقولنا زيد زيد وزيد
حيوان لان الطرفين فيهما شيء واحد بالذات ماهية ووجودا او وجودا فقط وكذا في قبيل
زيد موجود فان مصداقه ماهية الموضوع ووجوده لا غير والمحمول اذا كان نفس الوجود
فلا حاجة في ارتباطه بالموضوع الى رابط اخر لان مناط الاتحاد والرابطة هو الوجود وليس الا

ليس الا واذا حمل غير الوجود على موضوع فاحتيج الى وجود يقع به الربط بينهما واما اذا حمل الوجود فلا حاجة
الى وجود آخر يصير رابطة بينهما هذا قوله لان مناط صدق المشتق اه هذا وجه لصحة الانكار والقول بكون
مجرد الاعتبار لا علة لها كما لا يخفى قوله فكون الشيء موجودا عبارة عن اتحاده مع مفهوم الموجود والعلم
ان الاتحاد يحتاج الى ما به الاتحاد والى ما به الاختلاف وهما عند هذا القائل نفس الذات فما به الاتحاد
عنده عين ما به الاختلاف كما قيل في النور الشديد والضعيف والحاصل ان هذا القائل يقول ان مفهوم الموجود
مثلا عين طبيعة السماء في الخارج وفي الذهن هذه الطبيعة مغايرة له قوله فالوجوب عند هذا القائل عين مفهوم
المفهوم اي الهوية متحدة مع مفهوم الموجود من دون ان يحلل العقل الى ماهية ولا مفهوم المشتق الموجود
وكذلك الحال الان الممكن بحيث يحلل العقل الى ماهية والى مفهوم الموجود ومع جميع ذلك عند هذا القائل
قوله بل بان مفهوم الذات هو الذي اه اذا لم يكن بين الحيوان والانسان مثلا فرق الا ان الاول
يقع في جواب ما هو دون الثاني فيلزم الترجيح من غير مرجح كما لا يخفى قوله وهذا الكلام والتعسفات يحتمل
ان يكون اشارة ما قال هذا القائل اولا وما وقع فيه اذ يكون الماهية جزءا للوجود وعكس الاول والمراد
بالتعسف ههنا هو التجاوز عن الحق قوله اشراق حكمي اه لما مر منه غير مرة ان الوجود عين الماهية على تقرير
العينية اراد ان يثبته بالدليل فقال الاشراق الحكمي اه ومراده بالاشراق الحكمي هو حكم يثبت بالبرهان بدليل وبرهان
قوله ويتحدث بنحو من الاتحاد وهذا النحو في الواقع هو ان الوجود موجود بذاته والماهية موجودة
بجزء او ان يكون له وجود في نفسه قوله فلا يخ اما ان يكون جزءا منها او زائدا عليها عارضا
فان قلت بقي ههنا احتمالات آخر لم يذكرها ولم يبطلها الاول ان يكون الماهية جزءا للوجود
عكس الاول الثاني ان يكون الوجود موصوفا والماهية العارضة له عكس الثاني كما عليه طائفة من
الصوفية كما مر الثالث ان يكون اصيلا والماهية انتزاعية كما الفوقية للسماء قلت اما الاول
والثاني فلانهما احتمالان ظاهر ان مشتركان مع المذكورين في المفسدة فاكتفى بها ذكره
عليهما منهما وما هو عليهما واما الثالث فلانه لا ينافي ما هو المقصود ههنا فافهم قوله يكون

نفسهما ٣٠

المهية حالة الوجود وقبل وجودها لا قوله وهذا انما يمكن ان يحمل الاولى من الاول للاول والثانية من الاول للشدة والاولى من الثاني للاول والثانية من الشدة للشدة وكذلك يمكن التعميم تامل تفهم قوله وهذا انما مع استحالته بيان لبطلان هذا الشق فقوله واستلزامه للانحصار لا ينافيه ما بين حاصرين اى الوجود والمهية فيه بحث لما قيل في موضعه من ان من شرط استحالة كون غير المتناهي محصورا بين حاصرين ان يكون ما فرض حاصرا بحيث يكون النسبة بينه وبين تلك الامور الواقعة في الوسط كالنسبة بين تلك الامور مثلا ان كان الترتب بينهما باعتبار كون بعضها علة للبعض آخر يجب ان يكون ما فرض حاصرا ايضا كذلك بالنسبة الى تلك الامور وان كان باعتبار الفاعلية فيجب ان يكون ايضا كذلك بالقياس اليها وعلى هذا القياس والمهية على هذا التقدير بالنسبة الى الوجودات ليست كذلك لان المهية قابلة لوجوداتها وتلك الوجودات ليست قابلة لبعضها لبعض وقال الفاضل الكاشي في دفع هذا الايراد عن المصنف بان هذا الاشتراط غير صحيح بل لا فرق بين صورة تحقق هذا الشرط وبين صورة عدمه في الاستحالة ونظر المصنف الى هذا في هذا المقام اقول بل الفرق ظاهر اذ في صورة تحقق هذا الشرط يكون ما فرض حاصرا داخلا في السلسلة معتبرا في اجزائها فيلزم انقطاع السلسلة بهما فيلزم تناهي ما فرض غير متناه بخلاف ما اذا لم يتحقق الشرط فان ما فرض حاصرا لا يكون داخلا في السلسلة معتبرا في اجزائها فلا يلزم انقطاع السلسلة به فلا يلزم المحذور المذكور مثلا لو فرض ان الحاصر في طرفي السلسلة وتلك السلسلة بعضها معد لبعض يكون الحاصر فاعلا مقارنا مع كل جزء منها فمن اين يلزم ذلك المحذور فتدبر قوله يستلزم وجود لها اى للمهية غير عارض اما استلزام الوجود فلوجوب كون المعروض مقدما على العارض بالوجود واما كونه غير عارض فلما بينه بقوله اه ويمكن ان يقال ان هذا الكلام انما يتم لو كان المجموع السلسلة وجودا غير وجود الاجزاء ولكن للمنع فيه مجال قوله بقي الكلام في اتصاف المهية بالوجود اه اى بناء على مذهب القوم حيث قالوا ان المهية متصفة بالوجود في ظرف التحليل العقلي فمعنى قوله بقي الكلام اه انه بناء على مذهب القوم حيث قالوا لا اتصاف بينهما في ظرف التحليل العقلي او حط بقي الكلام فيه ولم يرفع الايراد عنه بالمرة فاتجه لا دفعه وحمل كلام في الكتب الا في ذلك انه على هذا فقط قوله ودليلان اه يحتمل ان يكون اشارة الى جواز

كيفيته

لا يبقى الكلام في كذا وجوابه او الى قوله الذي هو نحو من الوجود لشئ ورد عليه قوله والاعتذار بان ارتفاع كلا الآخر عنها لا اعتذار على اختيار الشق الاخير قوله لا في المرتبة اه كما قالوا ان جواز ارتفاع النقيضين عن المرتبة هو في غير الوجود والعدم فان قلت كيف وقد قالوا ان المهية من حيث هي ليست الا هي لا موجودة ولا معدومة اما المراد به ان الوجود ليس جزء المهية ولا عينها لها وكذا العدم وبالجملة المراد منه نفي الجزئية والعينية لا نفي الحمل والصدق وكلامنا في الصدق فلا منافاة واما المراد ان المهية اذا لاحظ العقل نفسها من غير ملاحظة ونظر الى ما سوى ذاتها من العوارض واللواحق وان كانت لا تخلو عنها لا يثبت له ح سوى ذاتها وذاتياتها ولا يثبت لها من حيث هي كذلك الوجود ولا العدم ولا غيرهما من العوارض لا انها من تلك الحيثية غير ولا معدوم وبينهما بون بين والكلام في الثاني فلا منافاة ايضا فان قلت لم لم يجب كلام المعتذر على ما سيقول في ذيل التحقيق على ما سيظهر مع انه ممكن قلت اما لان المورد والمعتذر نفسه ليس الا الشيخ اعرف بمقصوده فيمكن ان يكون مراده بالشق الثالث ان لا يكون بحسب نفس الامر موجودة ولا معدومة كما ان المراد من الشق الاول ما يكون موجودة في الواقع ومن الشق الثاني ما يكون معدومة فيه والاشارة الى انه لا يمكن الجواب باختيار الشق الثالث الاعتذار الا باختيار هذا الشق ثم اجاب فلا يمكن حمله على ما سيقوله في التحقيق واما لان الظاهر من كلام المورد هو ذلك والمعتذر اختار الشق الثالث فاورد المصنف عليه ما يرد عليه ثم حقق ما حقق هذا قوله فالتحقيق في هذا المقام اه اى على ان دفع الاعتذار فالتحقيق في دفع الكلام الباقي في كيفية الاتصاف كذا وكانه يقول في هذا التحقيق ان اردنا بالمهية الموجودة المهية الملحوظ وجودها معها وبغير الموجودة التي يلاحظ معها العدم فنختار الاخير من الشقوق ونمنع الملازمة وان اردت ما يصدق عليها الموجود وبغير الموجودة ما يصدق عليها العدم وان لم يلاحظ معها الوجود او العدم فنختار الاول منها ونقول لانه عارض للمهية الموجودة لكن لم يلاحظ وجودها ولا الوجود ولم يكن العروض تحليليا هذا خلاصة كلامه وماله قوله لا يكتب الى الشرح اه انتهى

منها مختلفة ففي بعضها الاصل للوجود وفي بعض آخر فالاصل والموصوف وعلى هذا الحمل ان
ان يحمل الموصوف على المتبوع بالمعنى الاعم حتى يستقيم الكلام وعلى تقدير ان يكون معناه حكم ا
العقل بحلل الموجود الى مهية ووجود ويلاحظ كلا منهما مجردا عن الآخر وفي هذا التجريد يحكم بان الوجود
حاصل في الخارج والمهية تابعة له في الوجود بمعنى ان الصادر بالذات هو الوجود في الخارج والمهية
موجودة بنفسه ولعل المراد بالخارج ههنا ما هو مقابل التجريد والتحليل كما ان المراد من الذهن هو
هذا النحو من التعمل العقلي والحاصل لا انصاف ولا عروض بينهما بحسب الخارج بل البتة كما في قوله نعم
الوجود عارض لها في ظرف التحليل فالوجود والمهية متعاكسان بحسب الظرفين اصلا وفرعا ومعنى
اصالة المهية وتقدمها على الوجود ان العقل يحكم بحسب ذلك الظرف بانها تقررت فعرض لها الوجود
وهذا معنى التقدم بالمعنى والسر في ذلك هو ما اشار اليه المحشي بقوله لانها معروض الخ فان قلت حكم
العقل انما يعود حقا ان طابق الواقع فيلزم الدور او التسلسل في الواقع والا لكان جهلا لا عبرة به قلت
نختار الثاني وانما يلزم الجهل لو كان لم يكن مطابقا لنفس الامر وليس كذلك فان ظرف نفس الامر
اوسع من الخارج وهذه المرتبة مرتبة منها هذا فتبصر قوله فالمهية هي الاصل لان الحكم في القضايا الذهنية
على الامر الحاصل في الذهن وقد علمت ان ما يحصل فيه بالذات هو المهية فالمهية هي الاصل والموضوع
بالذات في تلك القضايا الذهنية بخلاف القضايا الخارجية فان الحكم فيها بالذات على الموجود
الخارجي وما هو فيه بالذات هو الوجود فالاصل في تلك القضايا هو الوجود بمعنى ان الاحكام
في تلك القضايا بالذات للوجود وهي في الحقيقة احكام الوجود كما ان الاحكام في القضايا الذهنية
بالذات للمهية وهي بالحقيقة متصفة بها دون الوجود قوله فان قلت الى آخر السؤال ايراد على
قوله ان للعقل ان يحلل الموجود الى مهية ووجود يعني ان القاعدة الفرعية تقتضي ان لا يكون
الصفة في مرتبة الموصوف بل يكون متاخرة عنه وتجريد المهية عن كافة الوجود يقتضي كونه موجودا
في اتصاف المهية المجردة بمطلق الوجود كيف ينحفظ هذه القاعدة اذ على هذا التحقيق يلزم تحقق
الصفة في مرتبة الموصوف فينفسخ هذه القاعدة بهذا الاعتبار فالاشكال بعد باق قوله قلنا
حاصل الجواب ان لتجريد المهية اعتبارين الاول اعتبار كونه تجريدا فقط والثاني انه بعينه نحو

اي تقديرهم

التحليل و

انه بعينه نحو من الوجود والمهية باعتبار الاول موصوفة لا باعتبار الثاني بل بهذا الاعتبار ملحوظة يعني ان
الاتصاف بملاحظة العقل واعتباره واذا جردها العقل عن كافة الوجود لم يلاحظ ان هذا التجريد
بعينه نحو من الوجود وجودها في يجعل المهية موجودة والوجود صفة فلا يلزم من هذه الجهة انفساخ
تلك القاعدة بل بهذا الاعتبار منحفظة اذ الموصوف من حيث انه موصوف لم يكن الصفة
التي هي الوجود في مرتبته قوله ولست حيثية اه جواب عن سؤال مقدر تقديره ان تلك القاعدة
وان لم تنفسخ بذلك الاعتبار لكن تنفسخ باعتبار آخر وهو ان تلك القاعدة الفرعية تقتضي
ان يكون للموصوف ثبوت متقدم على ثبوت الصفة والمهية اذا جردت عن الوجود مطلقا تحققت
موصوفة به يكون المثبت له ههنا مجردا عن الوجود لم يلاحظ موجوديته اصلا فينافي مقتضى
تلك القاعدة فيلزم انفساخها من تلك هذه الجهة وحاصل الجواب ان حيثية اعتبار التجريد
الذي باعتبارها تتصف المهية بالوجود هي حيثية اعتبار كونه نحوا من الوجود اي بهذه الحيثية الا
ان العقل لم يلاحظ كذلك فلا يلزم انفساخ القاعدة مع هذه الحيثية والحاصل ان اتصاف
المهية بالوجود والتحليل عقلي بمعنى ان العقل يحلل الموجود الى مهية ووجود ويجردها عن كافة الوجود تجريدا
يكون من انحاء وجودها الذهنية لكنه لم يلاحظ كذلك وحكم في ذلك الظرف التحليل العقلي ان الوجود
صفة المهية باعتبار ان العقل لم يلاحظ ان هذا التجريد نحو من الوجود للمهية جعلها موصوفة فلا
يلزم انفساخ القاعدة من هذه الجهة واما باعتبار ان هذا التجريد ايضا نحو من ثبوتها وان لم يلاحظ كذلك
لم يلزم ايضا من هذه الحيثية انفساخ القاعدة فتحفظ قوله وذلك لان التجريد عن كافة اه اشارة الى كون احد
الاعتبارين على الاعتبار الآخر وهذا غاية تحقيق المرام في هذا المقام والله ولي الفضل والانعام واعلم
ان ما ذكرنا الى آخر لائق اذا كان ما ذكره تتميما لكلام القوم على ما يوافق مسلكهم في اعتبارية الوجود
وبالجملة كلام من جانبهم فقوله في التحقيق اما بحسب الخارج فالاصل والموصوف هو الوجود غير
صحيح على مذاقهم لانا نقول معنى كلامه انا مع كوننا غير قائلين بالاتصاف في المهية والوجود بنينا
الامر على ذلك ليستنبط منه ما ذكرنا من نحو التعمق تتميم كلام القوم القائلين بالوجود بالاتصاف

قوله

٣٢

والا فلا تحتاج بهذا التعمق فكان اطلاق الاتصاف فكانه جواب عن سؤال مقدر تقرير السؤال
انه كيف لا يكون على طريقة العينية تصف وان لكون في هذه الطريقة من كلماتهم تصريحات بالاتصاف
وبان الوجود صفة للمهية فاجاب عنه بان هذا الاطلاق اي اطلاق الاتصاف على الارتباط بين
المهية والوجود لعله من باب التوسع والتجوز لا بالحقيقة كيف وليس بينهما اتحاد بين ما يدل
عليه البرهان وفي بعض كلماتهم ايضا تصريحات به فكيف ان يذهب هؤلاء العظام الى ما يخالف
تصريحاتهم مع ان البرهان العقلي دال على خلافه وما كان صفة للمهية هو مفهوم الوجود العام الذي
هو من ثواني المعقولات والمهية بحسب وجودها الاصيل الذي هو عينها مقدمة عليه فلا اشكال كما
مر والحاصل انه على تقدير العينية لا اتصاف بين المهية والوجود العيني اصلا وليس ذلك الوجود
عارضا نعم يعرض للمهية في الذهن مفهوم الوجود العام البديهي وليس بوجود على هذه الطريقة والمهية
بحسب وجودها العيني متقدمة عليه ولا يلزم محذور كما في سائر العوارض الذهنية قوله بل من قبيل
الجنس بفصله في النوع البسيط اعلم اولا ان النوع البسيط اي الذي لا يكون له صورة ومادة
خارجيتين كالعقول المفارقة مثلا ومقصوده قدس سره ان العقل اذا حلل العقل ذلك النوع
الى جنس وفصل يحكم بانهما متحدان في الخارج في الوجود فالاتصاف بفصله في النوع البسيط
اتصاف اتحادي يعني ليس في الحقيقة اتصاف فكذلك المهية بالنسبة الى الوجود وانما قال
لا من حيث انهما مادة وصورة عقليتين لانهما من هذه الحيثية ليستا موجودتين في الخارج لان
الكلام في النوع البسيط وليستا بمتحدين في الوجود العيني والكلام في الاتحاد فان ما وجد التحقيق
بالنوع البسيط مع ان في النوع المركب العيني متحدان في الوجود كما هو موضوع قلت فان
الاتحاد في النوع البسيط اوضح في المركب للتفاصيل وقال الفاضل الاستاد وهنا التنبيه على
ان منشأ انتزاع الوجود والمهية شيء واحد كالنوع البسيط بالنسبة الى الجنس والفصل قوله
المشهوران كما في ان التخصيص اه لما كان حقيقة الوجود عنده حقيقة واحدة شخصية بسيطة
متشخصة بذاتها ومع ذلك يكون حاصلة في كل من الوجودات المتكثرة المتعددة الممتازة

فيه تأمل

الممتازة وجود ولكل منها وجود والآخر فاراد ان يبين انه بحصل الامتياز بينهما فلذا وضع هذا الشرح واعلم انك
قد علمت ان الوجود حقيقة نوعية بسيطة اه مراده بالنوعية انه حقيقة واحدة متحققة في جميع المراتب
لا انه كلي ولذا قال لا انه كلي اه وفي بعض النسخ بدل النوعية العينية وهو ظ قوله الا من جهة للمهية المتحدة بها
اذا اخذت من حيث هي هي كما يستفاد من قوله كالطبيعي ان حقيقة الوجود كلية يطلق عليها الكلية ويعرض لها
الكليات الخمس المنطقية لا لاجل اتحادها بالمهيات المتصفة بهذه الاوصاف بالذات فاتصاف
الوجود بهذه الاوصاف بالعرض كاتصاف المهية بصفة الوجود ولكن هذا الاتصاف لا يكون كليا بل اذا
حصلت المهية في الذهن بخلاف اتصاف المهية بالوجود ووجه ظ اذ المهية لا تتصف بتلك الاوصاف
الا في الذهن فكذا ما يتبعها بخلاف الوجود فانه موجود في كلا الظرفين فلذا تتبعه المهيات في الوجود فيهما
قوله اذا اخذت من حيث هي هي معناه ان هذا الاتصاف للوجود هو بالعرض ويتبعه للمهية وان العقل
يحكم بهذا اذا اخذت المهية مجردة عن الوجود اذ ح يصح الحكم بالتابعية والمتبوعية بتجرد قوله وقيل تخصيص
كل وجود اه معنى كلام القيل ان امتياز كل وجود ماهاته عن الآخر لاجل اضافته الى موضوعه الذي هو المهية
ولا يشتبه التم اذ الي على مطلع لا ان الاضافة لحقته من خارج بل هو نفس الاضافة الى موضوعه لكون الوجود
عرضا ولكل عرض كما يبين في موضعه كونه في نفسه عين كونه في الموضوع الذي هو كون الرابط فقوله فان
الوجود عرض الى آخره وجه لقوله لا ان الاضافة لحقته من خارج وقوله وكذلك حال اه في تحقيقه نتيجة للدليل
الذي هو قوله الوجود عرض اه وانما قال هكذا ولم يقل وكذلك الوجود بالقياس الى المهية مع انه اظهر للتنبيه
على ما اشرنا من ان المراد الوجود الاصلي الذي قد خلط بالمهية ولما كان النظم بالقياس الى القياس الثاني
دون الاول وهو طالب بذاته لاجل ما ذكرنا اختار الاول على الثاني لم يقل فكذلك بالقياس الى القياس قوله
لا يخ عن مسامحة قال الفاضل الاستاد وفيه اشارة الى انه يمكن توجيه كلام القيل بحيث يرجع الى الحق
تامل قوله قال الشيخ في التعليقات اه شاهد لما قال في رد كلام القيل من قوله ووجود العرض في نفسه اه
فان قلت وما ذكره المصنف رد كلام القيل حيث يظهر منه عرضية الوجود ذكره الشيخ هنا مع انه قائل
بجوهريته قلت ليس مقصود الشيخ العرضية الواقعية بل قد صرح في الكلام اذا العرض ما يكون وجوده

والحاصل

في نفسه يعني وجوده لغيره الذي يتوقف على وجود ذلك الغير وقد نفاه الشيخ عن الوجود بما قال بل الامر بالعكس
ههنا فتم ومعنى كلامه ان وجود الاعراض في انفسها هي وجوداتها لموضوعاتها يعني ان العرض ماهيته كان
وجودها في نفسها هي وجودها في الموضوع وهو مستلزم لزيادة الوجود على العرض ومغايرته لوجود الموضوع
وكونه من عوارضه ولما كان الوجود موجودا بذاته لا بوجود زائد وهو عين وجود الماهية فيما له ماهية فهو في
سائر الاعراض فهو لا يكون عرضا فكلام الشيخ في الحقيقة نفي العرضية عن الوجود فان قلت لم اطلق
عليه العرضية حيث قال سوى العرض الذي هو الوجود قلت لعل هذا الاطلاق باعتبار عروضه للماهية في
ظرف التحليل او نقول هذا رد على ما يظهر من كلام جميع المشائين من عرضية الوجود وانه عرض قائم بالماهية
كالسواد القائم بالجسم فاطلاق العرض عليه على زعمهم ومذاقهم فكانه يقول الوجود الذي هو عرض على
زعمكم ليس كسائر الاعراض فلا يكون عرضا قوله واستغناء الوجود عن الوجود سوق الكلام يقتضي ان يقول
واستغناء الوجود عن الموضوع ولكن عدل عنه لهذا للتنبيه على ان الوجود موجود بذاته لا بوجود زائد
بخلاف ما اذا قلنا كذلك فانه لا دلالة له على ذلك واكتفى عن ذكره بدلالة قوله لما كان محتاجا اليها
اه عليه قوله وقال الشيخ في التعليقات اه معناه انه في اتصاف الجسم بالموجودية يكفي الوجود وماهية
الجسم بخلاف اتصافها بالابيضية فانه يحتاج الى وجود كل منهما والى اصل ان وجود العرض غير وجود الموضوع
بخلاف الوجود فانه عين وجود الماهية فهو ليس بعرض وبهذا التقرير يندفع ما يرد على قول الشيخ اذ
لا يكفي فيه البياض والجسم اذ يفهم منه ظاهرا ان تحقق البياض وتحقق الجسم معا لا يكفيان في ابيضيته
بل يحتاج الى امر ثالث وهو ثبوت احدهما للآخر وحج يرد ان كون البياض في نفسه عين كونه في موضوعه
فلا حاجة الى امر ثالث قوله ان اكثر المتاخرين اه اقول ما يوهم الاعتبارية في كلامه الاول هو قوله
واستغناء الوجود عن الوجود وقوله يعني ان للوجود وجودا وفي كلامه الثاني هو قوله فالوجود الذي
في الجسم هو موجودية الجسم وقد ظهر المراد في كل منهما في ضمن تبيين المعنى فتبصر قوله شديد الذب عن تاصيل
الماهيات معناه شديد الدفع للايراد عن تاصيل الماهيات يعني قد كنت شديد الدفع ما يورد على تاصيل
الماهيات قوله والماهية هي الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود اه معناه ان الماهيات هي الاعيان
اي الموجودات الخارجية لو كان الوجود الثابتة في الذهن بالذات ما شمت رائحة الوجود بالحقيقة
ومن حيث ذاتها فان ما به الحقيقة موجود هو الوجود ويحتمل ان يكون قوله كل شيء هالك الا وجهه
اشارة الى هذا او ليعلم ان الزام الناظرين من كلامه زعموا ان مذهبه ان الوجود موجود في الخارج

في الخارج حقيقة والماهية امر انتزاعي كالفوقية ونحوها فمنع كون الماهية موجودة في الاعيان على هذا ان يلزم شيء
انتزاعها اي الوجود كذلك كسائر الانتزاعيات الخارجية ولقد افاد الفاضل الكستاني ان الامر ليس
كما توهموه وان كان بعض كلماته مشعرا بذلك لكن بعد التصفح والتتبع في كلماته تقتضي نا ما يظهر عند اللبيب
ان الامر ليس كما فهموا وان مقصوده من تلك الكلمات المشعرة خلاف ما يشعر به بل الماهيات عنده
موجودة في الاعيان حقيقة بمعنى انها ليست من الانتزاعيات الصرفة كالفوقية ونحوها ومع عدم
على زعمه عدم مجعوليتها بالذات بل اثر الجاعل بالذات وما يترتب عليه حقيقة هو الوجود لكن يوجد بكل
مرتبة منه ماهية ما بحيث يكون ذلك وجودها فان الماهية متحدة بالوجود في الوجود يتخيل ذلك الموجود بتشبيه
في العقل واذا قال ان الماهية امر انتزاعي مراده ذلك بعد ذلك باعتبار ان الامر الانتزاعي كما هو تابع
لوجود ما ينتزع منه فكذلك الماهيات بالنسبة الى الوجودات وان كان بينهما فرق من جهة اخرى هذا ولا تتبع
الموهوم فضلا عن سبيل الهدى انتهى ما افاده رفع الله مقامه اقول كلامه في الكتاب الكبير مختلف ففي بعض
المواضع يدل دلالة واضحة على ما افاده الفاضل الاستاد فانه قال في آخر فصل عقده لتحقيق اقتران
الصورة بالمادة بهذه العبارة فما يحصل في العقل من نفس ذاته يسمى بالذاتيات وما يحصل فيه
لا من ذاته بل لاجل جهة اخرى يسمى بالعرضيات فالذاتي موجود بالذات اي متحد مع ما هو الموجود حقيقة اتحادا
ذاتيا والعرضي موجود بالعرض اي متحد معه اتحادا عرضيا وليس هذا نفيا للكلي الطبيعي كما يظن بالوجود
منسوب اليه بالذات اذا كان ذاتيا بمعنى ان ما هو الموجود الحقيقي متحد معه في الخارج لا ان ذلك شيء
وهو شيء آخر متميز في الواقع انتهى وكلامه في بعض مواضع اخر من ذلك الكتاب صريح فيما زعموا فان من
رجع الى كلامه في فصل عقده لبيان تتمة الكلام في العلة والمع و اظهار شيء من الخبايا في ذلك المقام يعلم صدق
ما قلنا وبصدق والظن ان منشأ هذا الاختلاف ليس على اختلاف المقام كما في بعض الاختلافات بل لأن
كما يصرح به في ذي قبل فالاول مبني على النظر العلمي والثاني على السلوك العرفاني هذا او كن من الشاكرين قوله فيخ
فيه تنقيح الفرق بين ما ذكروه في هذا الفصل وبين ما ذكره في الفصل السابق انه يعلم في هذا الفصل وجه كون
التخصيص نفس الحقيقة مفصلا مصرحا بخلاف ما مر وايضا يعلم في هذا الفصل ان ما كان متقدما وما كان متاخرا
لما ذا صار كذلك على الجعلة بعكس ما كان هناك على احتمال اذ معنى التخصيص بالتقدم والتاخر مثلا على احتمال

٣٢

اقول كما سيبينه فنشير اليه بكنه امر وليضع يعلم معضلا فى هذا الفصل اراده بقوله هنا امور لاحقه
من انها ليست منحصرة فى العوارض الخارجية بل المهيات داخلة فيها بكنه امر وبالجملة قد بين وفصل فى
هذا الفصل الامور لها بقى على الوجه اللائق بلا قصور فلذا عنونه بهذا العنوان واما تخصيصه بمرتبه
فلعل المراد تحقيق ان ما كان امتيازه بحسب التقدم وما كان بحسب التاخر لم ينعكس بمعنى ان يلاحظه
العقل الآن ويجده متقدما ما لم يصر او لا بحيث اذا لاحظه الآن يجده متاخرا والعكس بالعكس وحاصل
التحقيق على هذا ان لحقيقة الوجود مراتب مختلفة كل منها يقتضى شيئا فما هو متقدم من مراتب الوجود
لا يمكن ان ينعكس وكذا العكس ويمكن ان يكون المراد انه ليس معنى التخصيص بالتاخر والتقدم مثلا ان يخص
المفهومين الاعتباريين بخصوصهما ببعض من مراتب الوجود عن بعض بل المراد ما ينتزع هذان المفهومان
منه من مراتب الوجود بمعنى ان كون هذه المرتبة بحيث اذا لاحظه العقل يجدها متقدما وكون تلك المرتبة
بعكس ذلك صار كل منهما سببا للامتياز كل منهما عن الآخر قوله المعلوم على الوجود والمراد بالمعلوم هو المهية
لما مر من ان ما يحصل فى الذهن حقيقة هو هى والمراد بالموجود هو الوجود فان ما هو الموجود حقيقة هو الوجود
كما مر والمعنى ان المهية على الوجود فان قلت قد علم هذا مما قبله اعنى قوله وان كان الوجود والمهية
فلم كرره ثانيا مع ان المكرر ليس اوضح من المذكور قلت للاشارة الى ان المهية على الوجود ذهنا كما
انه عينه علينا قوله هذا سر غريب فتح الله تعالى اه يمكن ان يكون اشارة الى كون المهية منشا للامتياز مع كونها
على الموجودات وكون الوجودات غير مختلفة بالنوع او الى كونه به الامتياز على ما به الاتحاد فافهم
قوله ولا يبعد ان يكون المراد تخالف الوجودات نوعا كما اشتهر من المشائين هذا المعنى فعلى هذا التوجيه
يا [illegible] ان الوجودات متى تخالف نوعا ان ماهيتها متى تخالف نوعا بالذات دون الوجودات فرجع
الى مذهبه قوله وهو بعينه ان التخالف النوعى باعتبار ماهيتها كما وجه به كلام المشائين او هذا التخالف
الذى قلنا من الشدة والضعف ونحوهما قوله بحسب احكام نفسه على ما فى نسختنا اى الاحكام المنتزعة
من نفس ذاتها كالزوجية والفردية مثلا قوله فاتقن ذلك فانه من العلوم الشريفة اذ هو مثال من وجه
لصيرورة الوجود مع وحدته امورا كثيرة ذات صفات متكثرة وآثار مختلفة مع انه لا يمكن ان يبقى الكل شيئا
منها هو حقيقة الوجود فتبصر المشعر السابع فى ان الامر المجعول بالذات اه لا يبقى بعد اثبات تحقق الوجود

لا يحتاج تحقق الوجود لا يحتاج الى هذا المشعر وبيان هذه الشواهد لانا نقول ما الزم من اثبات تحقق الوجود
هو مجعولية الوجود واما انه مجعول بالذات والمهية بالتبع فلا وبالجملة لم يلزم مما مر هذا المطلب بالذات
قوله فاراد ان يبينه صريحا ويثبته بما يدل عليه بالذات فلذا وضع هذا المشعر وبين فيه ما فيه كلام الآخر
من المشائين قال الفاضل الكاشانى فيه اشارة الى ان ما نقلوا من كلامهم ليس مقصودهم [illegible]
الوجود مقصودهم شيء آخر فقال فى توجيه كلامهم انه يمكن ان يكون مقصودهم من هذا ان اتصاف
المهية بالوجود مجعول اى الذى هو صفة للمهية فى العقل مجعول كما قيل فى حصول صورة الشيء
فى العقل الذى هو من تفاسير العلم ان المراد الصورة اى حاصلة انتهى اقول لا يذهب عليك ان هذا
ليس من قبيل ما قيل فى حصول صورة الشيء فى العقل فان ما قيل فيه هو ان اضافة الحصول الى
الصورة من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى الصورة اى حاصلة وقول المشائين اى جعل
على هذا فلا يكون معناه ما ذكره بل يكون معناه المهية المتصفة فيرجع كلامهم الى ما ذهب
اليه اتباع الرواقيين وان لم يحمل على هذا فلم يكن من ذلك القبيل اللهم الا ان يقال مراده انه
كما يقال حصول صورة الشيء ويراد به الصورة يراد به الصورة اى حاصلة على خلاف ظاهره كذلك
قالوا اتصاف المهية بالوجود واراد به الوجود الذى هو صفة المهية فى العقل على خلاف ظاهره
فالظاهر اقول ههنا احتمالات الاولى ان يكون مرادهم هو هذا الامر العينى وهو بعينه [illegible]
ان يكون المراد ان المهية ليست مجعولة بل اى على بجعلها موجودة ويضم الوجود اليها كما فى ضم
البياض الى الجسم وهو بعينه باطل لما مر الثانى ان المهية ليست مجعولة بالذات بل الجاعل يجعلها
موجودة اى يجعل وجودها متحدا به فيصير موجودة وهذا هو الحق ليطابق لما ذهب اليه اهل الحق
فيمكن ان يوجه كلام هؤلاء العظام بهذا ويحمل عليه ولعل هذا هو مراد الشيخ الرئيس حيث قال
فى جواب من سئله عن هذه المسئلة وهو ما جعل المشمش لجاعل ما يجعل المشمش مشمشا بل جعل
المشمش موجودا فتفطن قوله بل الصادر بالذات والمجعول بنفسه فى كل ما له جاعل نحو وجوده
العينى جعلا بسيطا مقدسا عن كثرة تستدعى مجعولا ومجعولا اليه اشارة الى ان الجعل على قسمين

جعل بسيط وجعل مركب اما الجعل البسيط فلا يستدعي كثرة اي مجعولا ومجعولا اليه بل معناه افاضة
نفس الشي بخلاف الجعل المركب فانه جعل الشي شيئا وتصييره اياه والاثر المترتب عليه هو
مفاد الهيئة التركيبية الحملية فيستدعي طرفين مجعولا ومجعولا اليه ونظير ذلك بحسب الكون الذهني
التصور والتصديق فان التصور نوع من الادراك لا يتعلق الا بالمهية اي الشي اي شي كان والتصديق
نوع آخر منه يستدعي دائما طرفين هما موضوع ومحمول بان يدخل النسبة بينهما في متعلقه على التبعية الصرفة
فاثر التصور حصول نفس الشي في الذهن واثر التصديق صيرورة الشي شيئا وفي كلامه ان جاعل
الصادر بالذات والمجعول بالحقيقة هو نحو وجوده دون المهية جعلا بسيطا لا جعلا مؤلفا وما
ذكره المصنف هيهنا من الشواهد يدل على كلا المطلبين اما الاول اعني المجعولية فظ واما الثاني اعني
مجعوليته بالجعل البسيط فلانها يدل على انه مشتاق بحسب الذات الى الجاعل وذاته مفاضة عنه
وقد علمت ان الجعل البسيط افاضة نفس الشي فثبت انه مجعول جعلا بسيطا فقد ظهر ان ما ذكره
المصنف هيهنا دليل على المذهبين هذا ١٢ اذ لو كانت المهية بحسب جوهرها مفتقرة الى الجاعل لزم كونها قوله
متقومة به في حد نفسها ومعناها بان يكون الجاعل من اجزاء قوام ذاتها بحيث لا يمكن تصورها
بدونه اه وحاصله انه لو كانت المهية كذلك للزم ان يكون الافتقار الى الجاعل لازما بينا
لها بالمعنى الاخص لكن التالي باطل فكذا المقدم وليس لاحد ان يمنع هذه الملازمة اذ المفروض ان المهية
بجوهر ذاتها مشتاقة الى الجاعل الاول ومن نفس ذاتها يصدق عليها الافتقار الى الجاعل فحينئذ
انتزاع هذا المعنى هو المهية بجوهرها ونفس ذاتها فيلزم من تصورها تصوره ومن تصورهما الجزم
بلزوم ذلك المعنى للمهية تامل قوله وليس كذلك لاحد ان يقول لم لا يجوز ان يكون العلم بفاعلها
وانها مشتاقة اليه حاصلا لنا علما بسيطا فان ادعي ان اللازم هو حصول العلم المركب لنا بهذا المعنى
بعد حصول المهية في النفس فهو مم فان قيل انا نلتفت مكررا ولم يحصل لنا العلم بهذا العلم فلو كان
هذا العلم حاصلا لنا للزم بعد تكرار الالتفات حصول العلم به لكن التالي باطل فكذا المقدم قلنا هذا
اللزوم مم كيف ومعرفة الله فطرية مع ان بعضا من الحكماء كذيمقراطيس انكر وجوده تعالى ولم يقدر
على اثباته وبالضرورة له الالتفات غير مرة وقال الفاضل الاستاد اعلى الله مقامه في عليته يمكن
ان يقال انكار المنكرين لوجود الصانع لاجل الموانع العايقة عن الاذعان بوجوده وبالضرورة

وبالضرورة لو لم يكن تلك الموانع لم يكونوا منكرين ثم قال بالضرورة اذا لم يكن مانع فبعد تكرر
الالتفات يحصل لنا العلم بالعلم بشي حصل لنا العلم به علما بسيطا وانا اذا فرضنا عدم جميع الموانع
بحيث لا يبقى منها شي كررنا الالتفات لم يحصل لنا العلم بالعلم بفاعلها فثبت انه لا يكون العلم
بفاعلها حاصلا لنا علما بسيطا فتمت تلك المقدمة التي قال بها في بطلان تالي القياس انتهى
ولا يذهب عليك ما في قوله وانا اذا فرضنا عدم جميع الموانع الخ من المنع الظ فالحق ان يقال في اذا م
تتميم الدليل ان مراد المستدل من هذا الدليل ان المهية لو كانت كذلك للزم ان لا تتصور افتقارها
الى الجاعل بعد تصورها مثل ما تتصور ساير اللوازم البينة بالمعنى الاخص بعد تصور ملزومها اذ
لا فرق لكن التالي باطل وعلى هذا الايراد فتبصر قوله ومن المهيات الموجودة اه وجه آخر لقوله من الوجه الاول
وليس كذلك اخص من الاول فانه اعتبر هيهنا المهيات الموجودة حتى يتضح الامر غاية الاتضاح
من دون مناقشة قوله واذن المجعول ليس وجود الشي اه لا يتوهم هذا التفريع غير صحيح لاحتمال
ان يكون المجعول بالذات هو مفهوم الموجود كما يراه السيد المدقق او اتصاف المهية بالوجود
كما اشتهر بين المتاخرين من المشائين وهو لم يبطلهما بعد لانا نقول لما كان الاحتمالان باطلين
ضرورة فلا حاجة الى ابطالهما حتى يبطلهما المصنف فلذا اهملهما او لان مثل هذا الدليل يجري فيهما ويمكن
ان يكون الامر بالتامل في آخر الدليل اشارة الى هذا او الى مجموع ما قلنا هيهنا ثم ان المصنف ره
في كتابه الكبرى رد الى ابطال ما اشتهر من المشائين من ان المجعول بالذات هو اتصاف المهية
بالوجود بوجهين الاول ان الاثر اي الجاعل الموجود يجب ان يكون موجودا والاتصاف
بما هو اتصاف امر اعتباري لا يصلح ان يكون اثرا للجاعل الثاني ان اتصاف شي بصفة
وان لم يتفرع على ثبوت تلك الصفة لكنه يتفرع على ثبوت الموصوف فثبوت المهية قبل
اتصافها بالوجود اما بنفس ذلك الوجود فيلزم تقدم الشي على نفسه وتحصيل الحاصل
او بغيره فننقل الى الوجود السابق والاتصاف فيتسلسل انتهى كلامه رفع مقامه قوله
وهو لا يتحقق الا من جهة مشاهدة علة الفياضة كما اشار اليه امام الموحدين ونور علي ابطال
اليقين امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه وعلى اولاده المعصومين بقوله ما رأيت
شيئا الا ورأيت الله قبله على رواية قوله لكان مفهوم المجعول محمولا عليها بالحمل الذاتي

اما كونه محمولا عليها فظ واما كونه محمولا عليها بالحمل الاولى فلان الحمل يقتضي اما الاتحاد في الوجود
او الاتحاد في المعنى والمفهوم اذ لا شك ان المغاير من حيث هو مغاير لا يحمل على مثله فيجب الاتحاد
في الحمل والاتحاد المصحح للحمل اما الاتحاد في الوجود او الاتحاد في المعنى والمفهوم كما لا يخفى ولما لم يكن
الاول على ما هو المفروض فيجب الثاني فيجب ان يكون مفهوم المجعول محمولا عليها حملا اوليا ذاتيا
وكلمة فقط في قوله لا بالحمل الذاتي الشايع الصناعي فقط متعلقة بالحمل الاولى الذاتي ويحتمل ان
يكون متعلقة بالبعد ولا يكون الكلام على طريق نفي القضية وليعلم انه فرق بين الفرق بين الحمل
الاولى الذاتي وبين الحمل بالذات فان الاول حمل مفهوم على نفسه او ما هو بمنزلتها بخلاف
الثاني فانه حمل مفهوم الذاتي للموضوع عليه كالجنس مثلا وهو مندرج تحت الحمل الشايع الصناعي
الذي هو حمل الكلي على الفرد وانما يقال للاول الحمل الاولى الذاتي اما الاولى فلانه ليس بواسطة
امر يختلف الحمل الشايع الصناعي فانه بواسطة الوجود او لكونه اولى الصدق كقولك الانسان
انسان او الكذب كقولك الانسان ليس بانسان واما الذاتي فلكونه لا يجري ولا يصدق الا في الذاتيات
قال المصنف في الكتاب الكبير واعلم ان حمل شي على شي واتحاده معه يتصور على وجهين احدهما الشايع
الصناعي المسمى بالحمل المتعارف وهو عبارة عن مجرد اتحاد الموضوع والمحمول وجودا ويرجع
الى كون الموضوع من افراد مفهوم المحمول سواء كان الحكم على نفس مفهوم الموضوع كما في القضية
الطبيعية او على افراده كما في القضايا المتعارفة من المحصورات وغيرها اي كانت المهملة سواء كان ادم
المحكوم به ذاتيا للمحكوم عليه ويقال له الحمل بالعرض والجمع يسمى حملا عرضيا وثانيهما ان يعنى به ان
مفهوم الموضوع هو بعينه نفس ماهية المحمول ومفهومه بعد ان يلاحظ نحو من التغاير اي هذا
بعينه عنوان ماهيته ذلك لا ان يقتصر على مجرد ذلك الاتحاد في الذات والوجود ويسمى حملا
ذاتيا اوليا اما ذاتيا فلكونه لا يجري ولا يصدق الا في الذاتيات واما اوليا فلكونه اولى
التصديق او الكذب انتهى هذا قوله اذ لكل وجه مفهوم مغاير له بيان لقوله فيلزم ان
يكون اثره اي علة وحاصل الدليل ان الماهية لو كانت مجعولة بالذات للزم ان يكون اثره اي الجاعل
نفس مفهوم المجعول لا غيره وهو ضروري البطلان ويمكن ان يقرر الدليل بوجه آخر وهو ان الماهية
لو كانت مجعولة بالذات للزم ان يكون مفهوم المجعول عين جميع الماهيات وهو باطل ضرورة لكن

لكن الاول اولى بالنظر الى العرض كلامه وبالجملة في كلامه اشارة الى كل من التقريرين فلا تغفل وعدم
جريان هذا في نفي مجعولية الوجود ظ لا يخفى قوله وثانيها ان كل ماهية اه قال الفاضل المحقق الكتاداد
ان المصنف مهد اولا مقدمتين الاولى قوله ان كل ماهية الا قوله والتشخص الثانية قوله والتشخص الى
قوله فلو كانت الماهية المجعولة ومعنى الاولى ان كل ماهية اذا لاحظها العقل من حيث هي لا يابى عن
الكثرة وهو ضروري فيلزم ان يكون التشخص خاصا من لوازمها لانه لو لم يكن كذلك لم يكن كذلك
لكن التالي باطل بالضرورة كما عرفا المقدم مثله في البطلان فان قيل انهم صرحوا بان التشخص العقول
من لوازم ماهياتها لان ماهية كل واحد من الجواهر المفارقة يقتضي انحصار نوعه في شخصه قلنا ليس
معناه ان الماهية المطلقة يعني انه التعيين بل المراد باللزوم ههنا عدم الانفكاك فان اللزوم قد يراد
منه عدم الانفكاك بين شيئين سواء كان مع الاقتضاء ام لا فلا اشكال ومعنى الثانية ان التشخص
لا يمكن ان يكون مقتضى للماهية لانه اما على الوجود على ما ذهب اليه المحققون او مساوق له على ما ذهب اليه
الاخرون وعلى كل من التقديرين لا يمكن ان يكون مقتضى الماهية اما على التقدير الاول فلان مقتضى
الوجود يجب ان يكون مقدما على الوجود والوجود والتشخص كما قرر في مقره فاذا كان التشخص
عين الوجود على ما هو المفروض يلزم على تقدير كون الماهية علة اما الدور او التسلسل واللازم باطل
واما على تقدير الثاني فلان مقتضى التشخص يجب تقدمه عليه بالتشخص كما يظهر من كلام المصنف في الشبهة
الرابع بعينه وهو مساوق للوجود بعينه على ما هو المفروض فيجب تقدمها عليه بالوجود ايضا فيلزم
على هذا التقدير ايضا اما الدور او التسلسل لكن من وجهين والمقدمة الاولى لحصول المدعى اعني مجعولية الوجود
بالذات في جميع الممكنات فانه يثبت بما سيجي من قوله فلو كانت الماهية المجعولية اه ان النوع المتكثرة
في الاعيان كل فرد من افراده وجوده مجعول بالذات وعلى هذه المقدمة كل ماهية لا يابى عن الكثرة
من حيث هي وان كانت منحصرة في الخارج في فرد او لم يكن لها فيه فرد اصلا فيظهر بالحدس ان الوجود
في كل ما الجاعل مجعول بالذات والمقدمة الثانية لان لا يمنع الملازمة التي في قوله فلو كانت
الماهية المجعولة متعددة الحصول في الاعيان كالنوع الواحد المتكثرة الافراد فلا جرم يكون جعلها متعددة

فانه لو لم يرد هذه المقدمة لا يمكن لاحد ان يمنع ملازمة القياس ويقول لم لا يجوز ان يتعلق بمهية واحدة
متكثرة افرادها جعل واحد ويكون تعدد الحصولات لنفس المهية وتقتضائها بخلاف ما اذا ثبت
هذه المقدمة فانه لا يمكن انتهى بافاده في هذا المقام اقول نحو فيلزم ان لا يكون تشخص خاص من لوازمها
اذ ليس داخلا في معنى المقدمة الاولى بل هو اشارة الا ان المقدمة الثانية من لوازم الاولى الا ترى
ان الكلام في فائدة المقدمة الاولى صريح فيما قلنا من ان ذلك القول ليس داخلا في معناها فلا اخلال
فافهم قوله فلا يمكن ان يكون من لوازم المهية كالوجود يعني فلا يمكن ان يكون الوجود من لوازم المهية
ومقتضاها على ما يدل عليه كذلك بالتشخص قوله فيجيء الشق الثاني وهو ان يكون الصادر اه لا يخفى ان حاصل
الكلام في هذا المقام ان الوجودات في المهية المتكثرة افرادها تتعلق بكل منها جعل فالجعل المتعدد تعلق
بوجودات متعددة والمهية تكثرها لاجل تعدد الوجودات وهذا لا يلزم منه ان يكون الوجود مجعولا
بالذات والمهية بالتبع وهو المقصود لجواز ان يتعلق بنفس المهية جعل واحد بالذات وتعلق بالوجودات
جعل متعدد بحسبها ويكون تكثر المهية باعتبار الوجودات فيكون المهية من حيث التكثر تابعة للوجود
لا من حيث التحقق لانا نقول في لا يكون بينهما اتحاد كما لا يخفى وهو خلاف ما ثبت وبالجملة السؤال
ظاهر الفساد ولذا لم يتعرض المصنف لدفعه فان قلت يحتمل ههنا احتمال آخر وهو ان يتعلق الجعل بمجموعهما
من حيث المجموع بالذات من دون واحد منها او كل منها قلت اما ان يكون لكل من الجزئين وجود وراء
الآخر او لا وعلى الاول لا يتصور هذا الفرض وعلى الثاني لا يمكن ان يكون وراء المجموع وجود آخر
بان يكون المجموع وجودا واحدا بذلك الوجود كالجنس والفصل في النوع البسيط اذ هو يستلزم خلاف
المفروض فيجب ان يكون المجموع موجودا واحدا بدون وجود ثالث جامع بينهما وهو لا يتصور الا
بان يكون الوجود موجودا بالذات والمهية تابعة له في الوجود وهو عين المدعى وبالجملة هذا الفرض
يلزم على تقدير وجوده عدمه فهو محض فرض قوله ان كان من قبل الجاعل اي بالذات وان كان من قبل المهية
بان يكون المهية من قبل الجاعل بالذات ويكون هذا الوجود الشخصي من قبلها قوله يلزم ان يكون قبل
قبل الوجود والتشخص موجودة متشخصة بوجب تقدم مقتضي الوجود الشخصي بالوجود الشخصي قوله فيلزم

فيلزم تقدم الشيء على نفسه بناء على ان الكلام في النوع المنحصر في الفرد فان قلت لم خص الكلام
في النوع المنحصر في الشخص مع ان المقصود هو ان الوجود مجعول بالذات في كل ما له وجود جاعل
قلت لان هذا الدليل لم يكن يتم في غيره اذ لو قيل في النوع المتكثر الافراد لكان الوجود الشخصي لبعض
افراده من قبل المهية للزم تقدم الشيء على نفسه بالوجود والتشخص لا يمكن ان يقال لم لا يجوز ان
يكون المهية في ضمن بعض الافراد مقتضيا لوجود شخصي لبعض آخر فهذا الدليل لا يجري في غير ذلك النوع
فلذا اخصص به فان قلت يحتمل ههنا احتمال آخر وهو ان لا يكون ذلك الوجود الشخصي من قبل
تلك المهية بل يكون من قبل مهية اخرى فلا يلزم ذلك المحذور اعني تقدم الشيء على نفسه قلت
يلزم على هذا ان لا يكون تلك المهية افاضت وجودها الشخصي مهية اخرى صادرة عن الجاعل
بالذات فلم يخرج لنا ذلك الوجود الشخصي فيلزم المطلوب اعني مجعولية الوجود بالذات ثم ثبت
في موضعه ان الجاعل بالحقيقة في كل ما له جاعل هو الواجب المتعال فيلزم ان يكون وجوده
الشخصي من قبل الجاعل الحق المتعالي بالذات وبالجملة لسنا في هذا المقام بصدد ان الجاعل هو الباري
تعالى فلا ينافي ما هو مقصودنا ههنا قوله مع ذلك ننقل الكلام اه يعني بعد قطع النظر عن ان الوجود
الوجود المتقدم على الوجود المتاخر فنقول لا بد ان يكون تلك المهية لو كانت علة لوجود
الشخصي متقدمة بالوجود الشخصي على ذلك الوجود فالوجود المتقدم اما عين الوجود المتاخر فيلزم
الاول او غيره فيلزم الثاني والحاصل ان ذلك الوجود الشخصي ان كان من قبل المهية فيلزم
تقدم الشيء على نفسه لا محالة بناء على ما قلنا ومع قطع النظر عنه احد المحذورين اعني الدور
والتسلسل لازم فعلى اي حال لا يخلو عن محذور فتبرهن مجعولية الوجود بالذات في النوع المتكثر الافراد
يثبت بالحدس ويمكن اجراء هذا الدليل في النوع المتكثر الافراد بتغيير بان يقال الوجود الشخصي
لبعض افراده ان كان من قبل الجاعل بالذات فهو المطلوب وان كان من قبل المهية فيلزم تقدمها
عليه بالوجود الشخصي فيلزم اما الدور او التسلسل وان كان من قبل مهية اخرى او من قبل نفسها لكن
في ضمن فرد آخر فنقول حينئذ مثل ما قلنا اولا من ان هذا انظر نا بل يثبت مطلوبنا ههنا والحاصل
انا نقول ان المهية والوجود لا يمكن ان يتعلق بمجموعهما جعل بالذات ولا بكل منهما بالذات كما

فلابد ان يتعلق الجعل بواحد منهما بالذات وهو اما المهية او الوجود لا سبيل الى الاول والا لزم الدور او التسـ
اذ الوجود ح يكون من قبلها فيلزم الثاني وجاعلا اعم من ان يكون الواجب او مهية اخرى او تلك المهية
لكن في ضمن جزء آخر فانا في هذا المقام لسنا بصدد ان الجاعل منحصر في الواجب الحق المنتهم بل هو مطلب
آخر مذكور في مقامه فليتامل في محله يلزم ان يكون المجعول من لوازم مهية الجاعل اذ المفروض ان الوجود امر
اعتباري فما يقتضي ذلك المجعول هو مهيته بنفسها فيلزم ان يكون معها ولا ينفك عنها في كلا الوجودين
وبالجملة يكون نسبة المجعول الى الجاعل كنسبة الزوجية الى الاربعة فيكون من لوازم المهية ولوازم المهية
امور اعتبارية وليس لمانع ان يمنع هذه الكلية اذ العقل لا يفرق بين لازم ولازم اذ نسبة بعضها
اليها كنسبة بعض الآخر اليها بلا تفاوت مثلا الزوجية كما يقتضيها نفس مهية الاربعة ولا ينفك
عنها في كلا الظرفين فكذلك المجعول الاول بالنسبة الى جاعله هذا الجاعل فكونه امرا متحصلا دون
الزوجية مما يحكم ببطلانه بديهة العقل فتامل فيه قوله الا المجعول الاول عند من اعترف بان الواجب جل
اسمه عين الموجودية لا يتعلق المجعول الثاني اما لازم للمجعول الاول او المجموع المجعول الاول والاول
وعلى كلا التقديرين لا يلزم ان يكون من الاعتباريات كالمجعول الاول عند هذا القائل وهكذا اما
على تقدير الاول فلان المجعول الثاني لازم للمجعول الاول وهو لازم للاول تعالى الذي هو عين الوجود
على زعمه فكما ان المجعول الاول على طريقته لا يلزم ان يكون اعتباريا لكونه لازما للوجود فكذلك المجعول
الثاني فلان الملزوم مركب من المهية والوجود وليس مهية فقط حتى يلزم ان يكون لازمه اعتباريا
فعلى كل من التقديرين لا يلزم ان يكون المجعول الثاني اعتباريا ايضا كالاول وهكذا في تحقيق المجعول
الاول غير صحيح لانا نقول مراده ان لازم المهية اعتباري ان ما كان علته القريبة مهية اعتبارية فيلزم
على التقديرين اعتبارية المجعول الثاني وهكذا ان سلمنا المقدمة الاولى كلية الخ قوله ولوازم المهية
امور اعتبارية قوله عند من اعترف بان الواجب اه كالقائلين بوحدة الوجود دون الموجود اعني
اذواق المتالهين وليس المراد هو الشيخ الالهي صاحب الاشراق ومن تبعه فان هذا الايراد لا يرد
عليهم كما قال في كتابه الكبير فانهم ذهبوا على وفق الاقدمين من الفلاسفة الاساطين كاغاثاذيمون
وانباذقلس وفيثاغورس وسقراط وافلاطون الى ان الواجب والعقول والنفوس ذوات

وذوات نورية ليست نوريتها ووجودها زائدة على ذاتها وقال في التلويحات ان النفوس
وما فوقها من المفارقات انيات صرفة ووجودات محضة كما نقل عنه في الكتاب الكبير وكون النفوس
والعقول وجودات محضة وانيات صرفة باعتبار ان وجوداتها غالبة على اعدامها واعدامها مضمحلة
حينئذ وجوداتها بخلاف هذا العالم الكدر الظلماني الذي هو مملو من الظلمات والاعدام والنقائص
وكانها وجودات محضة فلذا اطلق عليها الشيخ الوجودات المحضة والانيات الصرفة فلا اشكال
فان قلت كيف يسمع عنه ذلك مع نفيه كون الوجود امرا عينيا واقامة البراهين عليه
فان كثيرا من ايراداته المذكورة على عينية الوجود لا تكاد ترد على العظيم وهل هذا الا التناقض في الكلام
قلت قد قال المص في ذلك الكتاب في الجمع بينهما انه يمكن حمل ما نقلنا عنه في اعتبارية الوجود وتنزيل ما ذكره
في هذا الباب على ان مراده اعتبارية الوجود العام البديهي التصور لا الوجودات الخاصة التي بعينها مراتب
الانوار والاضواء او بان يقول احتجاجاته على عدم اتصاف المهية بالوجود وبامتناع عروض الوجود
في الخارج للمهية ما لا على امتناع قيام بعض افراده بذواتها لكن يشكل هذا في باب الانوار العرضية التي
هي وجودات عارضة فان النور حقيقة واحدة بسيطة عنده وليس التفاوت بين افراده الا بالشدة
والضعف وغاية كماله النور الغني الواجب وغاية نقصه كونه عارضا لشيء آخر سواء كان جوهرا نفسيا
او جوهرا غاسقا او نقول غرضه المباحثة مع المشائين فانه كثيرا ما يفعل كذلك ثم يشير الى ما هو الحق
عنده باشارة خفية كما يظهر لمن تتبع كلامه انتهى قوله لا يخفى عليك ان الظاهر من كلامه هذا ان كل واحد
من هذه التوجيهات الثلث مستقل في رفع المنافاة بين كلام صاحب الاشراق مع انه ليس كذلك
كما لا يخفى على المتامل المتتبع في كلامه بل الظاهر ان يقول انه كما ادعى اعتبارية الوجود فمراده ذلك هو
المفهوم العام البديهي التصور وحيث اقام الحجة على امتناع اتصاف المهية بالوجود غرضه امتناع
عروض الوجود في الخارج للمهية ما كما يظهر من كلامه ردا على المشائين لما فهم من كلامهم انهم قائلون
بالعروض الخارجي وبالجملة غرضه في مقام الاحتجاج على امتناع اتصاف المهية بالوجود وعلى ان
الوجود ليس بموجود مثل السؤال الاول المذكور في الرسالة المباحثة مع المشائين وهذا الاعتبار
عليهم ثم اقول قوله بعد التوجيه الثاني لكن يشكل هذا في باب الانوار العرضية اه يمكن دفعه بان مراده
بالانوار العرضية وجودات الاعراض التي هي قائمة بمحالها سواء كانت جواهر مجردة او مادية

لان وجودات الجواهر المجردة او المادية عارضة لمهياتها كما زعمه المصنف فلا اشكال بهذا العلو وان كل موجود
يجب ان يكون فعله مثل طبيعته بهذه الملازمة ممنوعة وحق الكلام ان يقول لو علموا حقيقة العلية والمعلولية
لعلموا كذا قال الفاضل الاستاد فان قلت الواجب تعالى صرف الوجود ومنزه عن المهية لا يشوبه مهية اصلا
كما قال هو بسيط الحقيقة لا تركيب فيه اصلا كما سيجيء ونحن نقول اذا كان كل موجود يجب ان يكون فعله
مثل طبيعته فيلزم ان لا يكون شيء من الممكنات مشوبا بالمهية كما لا يكون موجودا كذلك في نفسه قوله كما
كانت طبيعته بسيطة ففعله بسيط اذا صح يلزم ان يكون جميع الممكنات بسيطة كما علمها وكلا
اللازمين باطل كما قال الحكماء وقد مر سابقا من ان كل ممكن زوج تركيبي اي من مهية ووجود المراد بالفعل
في كلا القولين ما هو الفعل بالذات وبالمثلية في القول الاول المشاركة الذاتية الحقيقية اي يجب ان
يكون العلة والمعلول بالذات من سنخ واحد ومن حقيقة واحدة فما يلزم على هذا ان يكون الوجود صادرا
بالذات وان يكون من الممكنات من سنخ الوجود الواجب تعالى شانه ولكان بسيطا لا تركيب فيه وهو
كذلك فان وجودات الممكنات من حيث هي مثل موجدها على زعمه في اصل الحقيقة وليست المهية
جزئها ولا عليتها كما في موجدها والحق لا تركيب فيها كما ليس في موجدها وما قالوا من ان كل ممكن
زوج تركيبي فمعناه ان كل مهية موجودة فهي بحيث يحللها العقل الى امرين شيئية ووجود ومهية
فلا منافاة فليتامل فيه قوله قول عرشي على ما اكثر النسخ اي مطلب رفيع لا يصل للادراك فهم كثير
من الناس او المراد قول منسوب الى عرش الرحمن الذي عليه وهو قلب المؤمن الذي هو بيت الله
وهو اشارة الى نفسه الشريفة والموفق انه من واردات قلبه كذا افاد الفاضل المحقق الاستاد
قوله اعلم ان للموجود مراتب ثلث اه لما قال ففعل الله سبحانه في كل شيء افاضة الخير ونفخ
روح الوجود والحياة اراد ان يشير الى المراد من روح الوجود ما هو وكذا المراد من النفخ ما هو
فبين في هذا الكلام ليتبين ان الفعل الحقيقي للحق الاول هو الوجود المنبسط الذي هو اول الصوادر
في الممكنات وبه يحصل وجود العالم وحيوته وبالجملة جميع ما سواه من الوجودات الامكانية شان
وطور منه فهو الساري في جميع ما في السموات والارض من كل بحسبه كما قال قوله الثانية الوجود
المتعلق بغيره مراده كما يظهر من المثال ان الثانية الوجود المتعلق بغيره والمقيد بقيد مخصوص
العيني والظهور الجزو الاخير من المثال اكتفى به عن ذكره فلا يرد انه على ما قال المصنف يلزم ان لا يكون

يلزم ان لا يكون الوجود المنبسط متعلقا بغيره اي معلولا له لانه طاب ثراه خص المعلولية بالعقول
وامثالها وجعل الوجود المنبسط قسيما لها مع انه قال انه هو الصادر الاول في الممكنات اذ على
هذا كانه قال الوجود اما ان لا يتعلق بغيره اي ليس معلولا لشيء او لا يتقيد بقيد مخصوص اي
لا يتحد بمهية اصلا وهو الواجب تعالى او يتعلق بغيره ويتقيد بقيد مخصوص وهو العقول وامثالها
او يتعلق بغيره ولا يتقيد بقيد مخصوص اي لا يتحد بالمهية المخصوصة كالمهية المخصوصة العقلية
وامثالها وهو الوجود المنبسط والقسم الاخر ممتنع ولذا لم يذكره المصنف فتامل قوله وهو المصدر
الاول في الممكنات عن العلة الاولى بالحقيقة قول الحكماء ان اول الصوادر العقل الاول بناء على
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كلام اجمالي بالقياس الى الموجودات المتعينة المتباينة المتخالفة
الاثار فالاولية ههنا بالقياس الى سائر الصوادر المتباينة الذوات والوجودات والا فعند
تحليل الذهن العقل الاول الى الوجود مط ومهية خاصة وجهة نقص وامكان حكمنا بان اول ما نشا
هو الوجود المطلق المنبسط ويلزمه بحسب كل مرتبة مهية خاصة وتنزل خاص يلحقه امكان خاص
كذا قال في الكتاب الكبير ولا يذهب عليك ان اطلاق الوجود المط على الوجود المنبسط على هذا
جائز في هذا المقام لا يخفى على العارف بمذهبه انه لا يصح منه القول بصادرية الوجود المنبسط حقيقة
فليس المراد منه ان الوجود المنبسط هو الطور الاول للوجود الاول والبواقي اطواره المنظور
في هذه الاطوار هو الوجود المنبسط وهو عين وجود الحق اذ ظهور الشيء عين ذلك الشيء بوجه على
هذا يحمل ايضا ما قاله في الكتاب الكبير من ان الوجود المطلق اذا اطلق في عرفهم على الواجب يكون
مرادهم به الحقيقة بشرط لا شيء لا الحقيقة السارية والا يلزم عليهم المفاسد الشنيعة كما لا يخفى قلت
وبالجملة لعل مراده من صادرية الوجود المنبسط هذا المعنى لا ان الوجود المنبسط هوية منفصلة
عن هوية الواجب في الواقع ناشئة من وجوده نشو المعلول عن العلة كما يظهر لمن تتبع كلامه وفهم مرامه
وبالجملة مذهب المصنف هو هذا ومن فهم غيره من مذهبه فقد خبط خبط عشواء وحرف الكلام عن مواضعه
فعلى هذا قوله بالجاعلية والمجعولية بين الوجودات وان في الوجود علة ومعلولا وجاعلا ومجعولا مبني
على ما عليه ظاهر النظر ولئلا يتوحش الناظر في اول الامر باستماع امثال هذا الكلام فلا ينافي الامر اولا

شارح

على ما هو الظاهر من القول بالجاعلية والمجعولية والعلية والمعلولية وإشارة خفية إلى ما هو مذهبه
في بعض الأوقات من إشارات تلك الكلمات حتى تنكسر سورة وحشة الناظر ويرتفع شدة نفرته تدريجا
ويستأنس به قليلا قليلا حتى يرتفع قبح ذلك بالمرة عن نظره ثم بعد ذلك يصرح بما هو مذهبه في الواقع
كما فعل في هذه الرسالة وسائر كتبه ورسائله والعجب من جمع من العلماء المعاصرين الناظرين في كلام
المولى عليه الرحمة أنهم يدعون أن مذهب المصنف أن وجود الممكن ظل لوجود حق تعالى علته وليس من
سنخه وبالجملة يقولون أن مذهبه أن الوجود المنبسط ظل لوجود الباري وليس من سنخه بل بحسب
أصل الذات وسنخ الهوية مباين لوجوده ولعل الباعث على هذا الحمل أنهم لما رأوا أن ذلك مخالف
لما ورد في هذه الشريعة الحقة بل لجميع الشرايع ولمقتضى الإنسان بفطرته وجبلته التي فطر الله الناس
عليها يحكم بمباينة وجود الحق تعالى عن وجود ساير الموجودات على أن المصنف أيضا في كتبه ورسائله مرة
بعد أخرى وكرة بعد أولى ادعى أن في الوجود جاعلا ومجعولا وأن الجاعلية والمجعولية بين الوجودات
دون المهيات وأقام عليه الحجج والبراهين وبعضهم حقق الأصل والظل والعكس على وجود الممكن
مثل نسبة وجود الواجب إلى وجود الممكن بما يوجب هذا التوهم مثل الشمس بالقياس إلى ضوئها
وغير ذلك من الأمثلة الموهمة والكلمات المشوهة فحملوا جميع هذه الأمور على ذلك الحمل والتوجيه
الذي لا يرضى به صاحبه أصلا وليت شعري أنه على هذا كيف يحمل كلامه في التوحيد الذي قال به ويحكي عن قريب
وقوله في آخر بحث التوحيد في هذه الرسالة حيث قال إياك أن تزل قدمك من استماع هذه العبارة
إلى آخره فقال هناك حتى يحمل هذا قوله بأن الوجود حاصل في كل موجود من الموجودات على الأنحاء
يقول إذ ذاق المتألهين كما يظهر وعلى ما يحمل قوله من أن الواجب كل الأشياء ويحيط بجميع الأمور إحاطة اقه
وجودية لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وغير ذلك ولا يقبل هذه الحمايل بعض الدلالات والتوجيهات
حتى يرتفع التخالف بينهما ويبقى ما أسندوا إليه كما لا يخفى على من هو من أهل الكياسة والفطانة
وبالجملة بعد عود تام وتأمل كامل في كلامه وأقواله مع فطرة سليمة عن الآفات غير سقيمة بزيادة
الصفات يظهر أن مذهبه هو ما قلنا وأن كل ما وقع في كلامه مما هو مخالف له فهو إما مبني على
ظاهر النظر أو على كونه من التجوز والتشبيه وأما كون ذلك هو مخالف للشريعة فهو أمر آخر ليس يدخل
فيما نحن فيه بصدده انتهى من بيان مذهب المصنف هذا ولكن من أراد الرد فقوله وقد يسمونه بالحق
المخلوق به فقد نقل عن بعض الأعاظم أنه قال وقد يسمونه بالمشية لما ورد في الحديث أن الله

أن الله خلق الأشياء بالمشية والمشية بنفسها ولعل جهة التعبير عنه بها أن المشية مع وحدتها لكونها على ذاته
المقدسة لما كانت متعلقة بالأمور المختلفة المتكثرة وكذلك الوجود المنبسط مع وحدته متعلق بالمهيات المختلفة
المتكثرة وإن كانت بين التعليقين فرق فلذا عبر عنه بها قوله في كل بحسبه يعني كان ذلك الوجود ساريا في جميع
ما في السموات والأرض ومتثبت في جميعها لكن ظهوره فيها مختلف في كل موجود بقدر اقتضاء مهيته ظهوره كما
ظهر كما هو قوله حتى أنه يكون في العقل عقلا اه يحتمل أن يكون غاية للسراية يعني يسري ذلك النور في جميع ما في السموات
والأرضين بحيث يتحد مع مهياتها بالوجود حتى أنه في العقل الكذا مع مهية من الوجود ويطلق عليه تلك المهية وكذا
في البواقي ويحتمل أن يكون غاية لقوله في كل بحسبه يعني كان ظاهرا في كل موجود بقدر اقتضاء مهيته ظهوره كما
مر حتى أنه في العقل ظهوره بحسب اقتضاء المهية العقلية وهكذا في البواقي فتبصر قوله ونسبته إليه نسبة النور
المحسوس اه كما ورد في الحديث نفصل نورنا من نور ربنا كشعاع الشمس من الشمس وهذا الكلام منه يوهم المغايرة
بينه وبين الوجود الحق بل ويشعر بالظلية كما زعم جمع من المعاصرين لكنه مبني على ظاهر النظر فإن بنائه في هذا المقام
عليه كما لا يخفى ولكن حمل الحديث على ما زعموه من المغايرة والظلية لا اعتبار عليه إذ الظاهر أن الأمر كذلك في الواقع
لا أن مذهب المصنف ذلك وحرف طالبتهما مشاركة قال قلت القول بالظلية فاسد أوضح إما أن يكون بينهما مشاركة
أو لا يكون فعلى الأول فهو المباينة وليس أمر وراء كما زعم الذاهبون إلى هذا القول وعلى الثاني إما أن يكون المشاركة بينهما
بحسب العوارض أو بحسب الذات فعلى الأول يرجع إلى الأول بحسب أصل الوجود وعلى الثاني إما أن يكون الاشتراك بحسب
أصل تمام الذات فهو القول بالسنخية أو بحسب جزئها فيلزم التركيب المستحيل على الله تعالى وبالجملة ينحصر القول في
السنخية والمباينة العرفية ولا ثالث لهما هو الظلية كما هو زعمهم قلت إن أراد بالمباينة المعنى لغة العرفية لا
كما لغة الظل بالنسبة إلى ذي الظل وبالسنخية المشاركة الحقيقية كمشاركة القطرة للبحر في أصل الحقيقة فاحتمال
قسم ثالث مما لا يمكن إنكاره وإن أراد بهما غير ما ذكرنا مثلا أريد بالمباينة المعنى لغة بالمعنى الأعم فعدم احتمال
قسم آخر ثالث لهما هو القول بالظلية مسلم لكن كلامنا مع من يقول بالسنخية بالمعنى المذكور وبالمباينة بمعنى
المعنى لغة العرفية فتم تفهم قوله وهو غير الوجود الإثباتي الرابطي اه لما كان له لفظ عموم ويقال الوجود يعم
ذكر أن الوجود المنبسط الذي ذكرناه ههنا غير ذلك الوجود العام حتى لا يتوهم العينية وكون الوجود العام
وجودا إثباتيا رابطيا فتدبر وجهه فلا حاجة إلى إعادته فتذكر قوله ولا المعنى كالمعقولات اه قال الفاضل
الأستاد أن الضمير راجع إلى الوجود الرابطي والتأنيث باعتبار أنه نسبة ويمكن أن يقال أنه راجع إلى المهيات
العقلية بلا تكلف وحاصل كلامه من هذا المقام على ما قال الأستاد أن الوجود الإثباتي الرابطي كالمعقولات

بالمعقولية فانه لم يتعلق به جعل بالذات وليس اثرا للجاعل بالحقيقة كما لم يتعلق بها جعل بالحقيقة وافهم انه
كالمفهومات العقلية المتاصلة اى الموجودة بالوجود العينى فانه كما لها وجود كذلك له وجود لكن فرق بينهما فانه
انما يتحقق بظلال الوجود العينى بخلافه فانه لا يوجد الا بوجود عقلى ولعل هذا الكلام منه رفع لما يمكن ان يتوهم ههنا
من الاعتبارية المنفية كلا ان وكونه كالاعتبارية الوجود للاثبات لان جعل حكمها واحد فى عدم تعلق الجعل
والتاثير بها فازال هذا التوهم بالاشارة الى ان المراد بالمفهومات الكلية والمفهومات العقلية المعانى
الانتزاعية الاعتبارية المقابلة للمفهومات الاصلية واما ما قال لا يتعلق بها جعل وتاثير مطلقا ولم يقيده بقيد
بالذات مع انه المراد لئلا يتوهم من هذا اعتبارية المهيات اذ قد عرفت مرة انها لم تكن موجودة بالذات فلم يتعلق
بها جعل بالحقيقة وقد قال ههنا ان الوجود الاثبات العينى كذلك فى عدم تعلق الجعل والتاثير به بالذات فيتوهم منه
اعتبارية جميع المهيات كاعتبارية ذلك المفهوم والحاصل ان مفهوم الوجود مشارك لسائر المهيات فى عدم المجعولية
بالذات وان كلا منهما مجعول بالتبع لكن فرق بينهما من حيث ان مفهوم الوجود لم يكن ذاته فى الخارج لكن كان
فيه شيء اذا لاحظه العقل ينتزع منه هذا المفهوم بخلاف المهيات المتاصلة فان ذاتها فى الخارج لكن بتوسط
وجودها بحيث اتحد معها وجودا وصار شيئا واحدا يحل ذلك الشيء فى ظرف العقل الى شيئين وليس مفهوم
الوجود وحده من هذا القبيل وقوله وكذلك الحكم فى مفهوم العدم واللاشيء اه معناه ان مثل الوجود الرابطى
فيما ذكر العدم وامثاله بل حكم جميع المفاهيم عندنا كحكم هذه المفهومات فى انها لم يتعلق بها الجعل بالذات فى الخارج
وانها آلة لملاحظة امور لكن فرق بينهما من حيث كونها آلات وعنوانات باعتبار ان بعضها آلة لملاحظة امور
موجودة وبعضها آلة لملاحظة امر باطل الذات يعنى ان الفرق بينهما من هذا الاعتبار هذا لا ان لا فرق بينهما
سوى ذلك وعلى هذا اندفع ما يتوهم من هذا الكلام من المنافاة بينه وبين ما قلنا انفا وسابقا نقلا عن الفاضل
الكستادى من ان المهيات ليس على زعمه امورا انتزاعية كالفوقية ونحوها بل امور موجودة بالاتحاد مع
الوجود وجودا تبعيا ظليا اذ لا منافاة بين هذا الكلام على هذا المعنى وبين ما مر هذا على زعم الفاضل الكستادى
واما نحن فلا نحتاج الى هذا التجشم بحسب بنائه فى هذا المقام على ما علمت فى الجمع بين كلامه فى هذا المطلب وتذكر وتثبت
قوله وسادسها انه لو تحققا اى علتيه اه لا يقى هذا الدليل بعينه هو الدليل الاول لانا نقول اللازم فى الدليلين
بالمنع مختلف فانه فى الدليل الاول عدم امكان تصور المهية بدون تصور جاعلها وهو فى هذا الدليل حمل
المصنف على المهية حمل الجنس على النوع فتم قوله ولا جزء متخصص بامور زائدة على ذاته هذا التوقف لاجل انه جزء
بالمعنى الذى سبق فى اول الحاشية فتذكر ومن هنا تحقق ان البارى جل ذكره اه اى ومن ان الوجود ليس

ليس داخلا تحت مقولة المضاف تحقق ان البارى جل ذكره لكونه موجودا مع كونه علة للكل والعلم بالعلة
يستلزم العلم بالمعلول ليس من الامور التى دخلت تحت مقولة المضاف قوله لان يكون له مجانس او مماثل اه
المجانسان هما نوعان واقعان تحت جنس واحد كالانسان والفرس مثلا والمماثلان هما فردان واقعان
تحت نوع واحد كزيد وعمرو والمشابهان هما المشاركان فى الكيف والمتناسبان المتشاركان فى الاضافة والمتحدان
فيهما كما قال المصنف الاتحاد فى الاضافة مناسبة كالملك والربان فانهما متحدان فى النسبة وهى التدبير والتصرف
الاول فى المدينة والثانى فى السفينة ولما كان الواجب الحق المتعالى صرف الوجود وقد علمت ان الوجود لا جنس له
فلا فصل له وليس بكلى ولا جزئى متخصص بخصوصية زائدة وهو مبدأ كل شيء واليه يستند كل امر لا غير فلا يكون له
مجانس ولا مماثل ولا مناسب وما لم يكن الحق المتعال موضوعا لعرض اصلا فلا يكون له مشابه فافهم قوله وهو بعلم عند
محصلى الحكمة وهم المشاؤون والاشراقيون فهم يقولون بجوازه فنظر ان فى قول المصنف اولا والثانى لا بعلم عندنا
وعندهم نظرا وتاملا فتامل قوله فى تجوهره ولا فى كونه جوهرا اسوق الكلام يدل على انه فرق ههنا بين
قوله وتجوهره وبين قوله وكونه جوهرا فنقول لعل المراد بقوله تجوهره بحسب اصل ذاته وبقوله جوهرا افراده
بقوله اى محمولا عليه اه قوله بل يتقدم عليه اه اى بل يتقدم جوهر على جوهر اما فى الوجود كتقدم العقل على النفس
يعنى كان وجوده مقدما على وجودها بالذات ولكن تقدم مهيته على مهيتها بالتبع او فى الزمان كتقدم الاب
على الابن ومعناه نظير ما مر فان قلت تقدم الاب على الابن بحسب الوجود لعله يجعله قسيما للتقدم بحسب الوجود
غير صحيح قلت كونه قسيما من حيث التقدم الزمانى لا مطلقا والتقدم الزمانى من حيث كذلك مقابل للتقدم
الوجودى الذى حصل فحصل من حيث كذلك فلا غبار عليه قوله ان مطلب ما الشارحة غير مطلب ما الحقيقية
اعلم ان لهم مطلبين مطلب ما ومطلب هل وما سؤال عن التصور وهل سؤال عن التصديق والسؤال بما ان
كان عن تصور الشيء المعلوم وجوده فالجواب اما الحد او الرسم وما هذه يقال لها ما الحقيقية وان كان عن تصور
الشيء قبل العلم بوجوده فالجواب شرح الاسم وتعيين ما هو المراد من لفظه وما هذه يقال لها ما الشارحة وربما
يكون ما يقع فى جواب ما الشارحة اذا حصل العلم بوجود المسؤول عنه بعينه حدا او رسما فانه لا يطلق الحد
والرسم الا بعد العلم بوجوده هو حد او رسم له واما هل فان طلب بها التصديق بوجود الشيء فى نفسه فيقال لها
هل البسيطة وان طلب بها التصديق بوجود الشيء بصفة فيقال لها هل المركبة مثال ما الشارحة ما العنقاء

ومثال ما بالحقيقة الانسان ومثال ما بل البسيطة بل العقل موجود ومثال ما بل المركبة بل الجوهر جسم لا محة
قوله الا عند الاضطرار قد نقل عن المصنف ههنا حاشية وهي هذه اي حينئذ اذ لو كان كنه الشي مجهولا بحيث لا يبلغ
الذهن الى دركه انتهى قوله ولزم ذلك ان لا يكون الوجود مجردا امرا انتزاعيا عقليا بل يكون امرا حقيقيا وهو
المطلوب لاحد ان يقول لا نسلم الملازمة لم لا يجوز ان يكون المغايرة لاجل ان مطلب ما الحقيقية ملحوظ باعتبار
انه محل لانتزاع مفهوم الوجود بالذات او من حيث المصداق دون الاول وهم لا يدعون الا مغايرة
ولئن سلمنا الملازمة فنقول ما هو المراد ههنا هو اثبات ان الوجود مجعول بالذات والمهية بالتبع
ولا يلزم من هذا الدليل الا تحقق الوجود كما صرح به هو نفسه وهذا غير ما هو المطلوب ههنا فلا يكون هذا الدليل
دليلا على ما هو المطلوب وايضا قوله وهو للمطلوب غير صحيح ولكن لاحد ان يقول في الجواب عن هذا الايراد والذي هو لا بد
تسليم الملازمة انه اذا تعلق بالوجود جعل وبالمهية جعل آخر فلا يحتاج تلك المهية في تحققها اليه فلا يكون
ذلك وجودها والمقدر خلافه وكذا الكلام اذا تعلق الجعل بالمهية بالذات وبالوجود بالتبع على انا نقول
على هذا التقدير يلزم ان يكون الوجود اعتباريا لان المجعول بالتبع من لوازم المجعول بالذات ولوازم
المهية امور انتزاعية اعتبارية كما هو الظاهر هذا خلف فيتعين ان يكون المجعول بالذات هو الوجود وهو المطلوب ولان
ما قلنا يظهر بادنى تامل لم يتعرض له المصنف ولكون تحقق الوجود خارجا هو المطلوب ههنا كما قال المصنف وهو المطلوب
باعتبار استلزامه لما هو المطلوب بالذات فتبصر فتم حجة اعلم انه على ما حررنا محل النزاع في تحقق الوجود عينا
وعدمه وكان بناء المصنف عليه ايضا يكون القول باعتبارية الوجود ومجعولية المهية بالذات في غاية السخافة
والوهن ولكن يمكن الجمع بين القولين بان مراد من قال بان الوجود ليس بموجود ولا مجعول هو نفس
مفهومه الذي هو من ثواني المعقولات لا الامر ما يدل عليه كلماتهم وقد فهموا من كلام القائلين بتحقق بالمغرم
الوجود هذا المعنى فلهذا شنعوا عليهم كما يدل عليه كلام الامام حيث قال في رد القائلين بان الواجب
عين الوجود ان العرض الذي بلغ في الضعف الى حيث لا يستقل بالمفهومية والمعلومية لكونه امرا
اضافيا وهو الكون في الاعيان كيف صار في حق الواجب ذاتا مستقلا بنفسه غنيا عن السبب مبدأ
لاستقلال كل مستقل وغير ذلك من كلماتهم كما يظهر للمتتبع ومرادهم بالمهية هو الامر الآخر وراء ذلك
المعنى لا نفس الطبائع فان بطلانه من ضروريات لا يتفوه به من له ادنى فطانة فكيف يقول الجم

جم كثير من الافاضل حاشاهم عن ذلك فمرادهم بالمهية هو الامر الآخر وراء الوجود وهو ذلك المعنى اعني ما هو ذات
الشي وهو الامر العيني وبالوجود وهو ذلك المفهوم العام البديهي ولا ريب في انه لا يمكن ان يكون اثرا
للجاعل والقائلون بمجعولية الوجود قائلون به ايضا والمعنى الذي قصدوه من الوجود هو المهية عند تلك الطائفة
وبالجملة لا نزاع معنوي عنهما فان المعنى الذي يقصده الطائفة الاولى من الوجود وتحكم بعدم مجعوليته وبوجوديته
لم تحكم الطائفة الثانية بوجوديته ومجعوليته بل يقولون ايضا بعدم مجعوليته والمعنى الذي يقصد الطائفة
الثانية من المهية ويحكمون بعدم مجعوليته بالذات لم تحكم الطائفة الاولى بمجعوليته بالذات بل يقولون ايضا
بعدم مجعوليته بالذات والمعنى الذي قصدوه من الوجود هو المعنى من المهية عند تلك الطائفة فظني ان هذا
الجمع والتوجيه غير مستكشف عند من سلمت فطرته التي فطر الله عليها عن الامراض المغيرة لها عن استقامتها بل الحق
ان العقول السليمة والطبائع المستقيمة كلها حاكمة بصحته وبان من له مسكة لم يتفوه بمثل ما نسب الى الطائفة
الاولى فكيف يمكن اسناده الى فحول هؤلاء العقلاء فيجب حمل كلامهم على ما هو مرضي عند العقل كما حملنا
فتبصر قوله لا تعدد فيه يعني لا تركيب فيه قوله الاول ان نسبة المجعول المبدع اه فيه اشارة الى توحيد الفعل
وهو ههنا ان الفعل واحد وهو الوجود المنبسط والبواقي آثاره ولوازمه كذا قال الفاضل الاستاد
قوله وان التفاوت بالذات بين آحادها وهو بانها ليس الا بالاشد والاضعف فيه دلالة واضحة
على ما بيناه من مذهبه من القول بالسنخية والمشاركة بحسب اصل الحقيقة وكذا في قوله اضراب التاثير في الحقيقة
ليس الا بتطور الجاعل في اطواره ومنازل اشغاله كما لا يخفى لذي اللب المنصف قوله والاختلاف بالامور العارضة
المراد بها هو العوارض المادية واللواحق الخارجية فافهم قوله الثاني في مبدء الموجودات اه اي في اثباته
وتوحيده ونحوهما مما يذكر في المنهج الاول وقوله وصفاته يذكر في المنهج الثاني وقوله وآثاره يذكر في المنهج
الثالث وقوله وهو المشار اليه بالايمان اه اي ما ذكر وهو اثبات مبدء الموجودات بالمعنى المذكور وصفاته
وآثاره اشير اليه بالايمان بالله اه اعلم ان الايمان يحتمل ان يكون اشارة الى مبدء الموجودات بالمعنى المذكور
والى صفاته وقوله وكلماته واياته وكتبه ورسله اشارة الى الاذعان باثاره اعم من ان يكون متعلقا بوجودها
او بما هو الواقع على ما هو عليه في الواقع واعم من ان يكون حاصلا من طريق البرهان ام لا قوله الاول في وجوده
ووحدته اي في بيان ثبوته وبيان وحدته بمعنى انه لا تعدد الا الاثنينية كما هو معناه ولا نه يعني انه لا شريك له لا ذا

ولا فعلا بالمعنى الاتى ولا وجود الماسيات لشى في المشعر الثاني من ان الوجود بالحقيقة هو الواجب الحق
المتعم وفي بيان ما يتعلق بها من الامور الباقية المذكورة في هذا المنهج فنقول قوله برهان مشرقي قال الفاضل
المحقق الاستاد اى برهان مستفاد من المشرق المحقيقى وهو المبدء الفياض جل شانه وهو اشارة الى علام
فقوله هذا البرهان قوله ويمكن ان يق لما كانت النتيجة في هذا البرهان وجود الحق المتعم وهو الشمس الحقيقى
فلذا اسموه بهذا العنوان وهذا وجه حسن لعله اوجه من وجه الاستاد ويمكن ان يق ليعلم انه اشارة الى
ان المدعى يظهر منه ظهورا تاما بلا احتياج الى انضمام مقدمة خارجية اليه هذا قوله الموجود اما حقيقة الوجود اه
توضيح الدليل ان الموجود العين المشكوك فيه مع قطع النظر عن الخصوصيات اما حقيقة الوجود بالمعنى الذى
ذكره او لا فان كان فهو المطلوب لانا لا نعنى بواجب الوجود ههنا الا حقيقة الوجود بذلك المعنى والا
فيلزم انتهائه اليها لانه لو لم ينته اليها ولم يكن تلك الحقيقة موجودة للزم ان لا يكون شئ من الاشياء
موجودا لكن التالى باطل ضرورة فالمقدم مثله في البطلان لانه على تقدير عدم تحقق حقيقة الوجود لو كان
شئ من الاشياء موجودا للزم اما الدور او التسلسل او الانتهاء اليها لكن التالى بجميع شقوقه باطل فالمقدم مثله
بيان الملازمة ان غير حقيقة الوجود اما ماهية او وجود خاص مشوب بغير طبيعة الوجود والماهية ليست
موجودة بنفسها بل بالوجود موجودة فنقول ذلك الوجود لما كان غير حقيقة الوجود كما هو المفروض
فهو مركب من حقيقة وجودية ومن غيرها وكل مركب مفتقر الى بسيط وكل مفتقر الى شئ فهو ممكن وكل
ممكن فهو محتاج الى علة فهذا الوجود اى الخاص محتاج الى علة وعلته لا يمكن ان عدما او عدميا فيلزم ان
يكون وجودا آخر فان كان ذلك الوجود غير حقيقة الوجود فنقول فيه مثل ما قلنا في الاول فيلزم الدور
او التسلسل او الانتهاء الى حقيقة الوجود هذا هو توضيح الدليل وتلخيصه وفيه ان قوله فهذا الوجود اى الخاص
محتاج الى علة ان اراد احتياجه الى علة خارجية مباينة هويته فهو مم لم لا يجوز ان يكون علة هذا المركب
اى جزئه الوجودى المتحد معه جزئه الآخر اى الماهية في الوجود كيف والماهية متحدة مع الوجود وبالوجود
موجودة به على زعمه كما عرفت مرة وان اراد الاعم فهو لا يجديه نفعا اذ ينقطع السلسلة بانقطاع الاعتبار
وبالجملة على تقدير عدم تحقق حقيقة الوجود وموجودية الاشياء لزوم الدور او التسلسل المحال او الانتهاء
الى حقيقة الوجود مم وسنده ما مر وما قيل من انه على هذا الاحتمال يلزم اندراج شئ واحد تحت ماهيات غير
متناهية فيلزم ان يدرك ذاتيات شئ من الاشياء الموجودة بحدودها وجميع اجزائها وهو بديهي البطلان
فهو ظاهر الدلالة ان ذلك القائل حمل التسلسل ههنا على عدم انتهاء ذاتيات شئ من الاشياء الى احد لا

لا يكون لعبده ذاته فلزم المحذور المذكور ويرد عليه بعد الاغماض للظان بعض تصور ماهية شئ في مرتبة
واحدة بحدودها وجميع اجزائها او ان في جميع المراتب فلا دعوى البداهة مما فيه وبعد حذف
حديث الادراك والقول بانه يلزم ان يكون شئ واحد مندرجا تحت انواع غير متناهية على ذلك
التصوير دعوى بطلانه ضرورة دونها لا يمكن توجيهه فليتأمل فيه قوله كل ماهية غير الوجود ولعل هذا التوصيف
للتنبيه على ان المراد بالماهية ههنا هو المعنى الاخص المقابل للوجود لا المعنى الصادق عليه ايضا قوله
لم يكن نفسها اى بالحمل الشايع الصناعي فلا يرد ان هذا الكلام من المصنف مناف لما قالوا من
ان الماهية من حيث هي ليست الا هي لان مرادهم من هذا الكلام هو الحمل الاولى الذاتي لا الصناعي فلا منافاة
قوله لان ثبوت شئ لشئ فرع على ثبوته في نفسه فان قلت هذا الكلام مصادرة لان المقصود بيان
ان الماهية ليست بنفسها موجودة بل هي بالوجود موجودة وما قال ههنا في الوجه ان الماهية اذا اخذت
مطلقة اى مع قطع النظر عن الوجود او مجردة عن الوجود اى مع ملاحظة عدمها لا يحمل نفسها على نفسها
فضلا ان يحمل عليها الوجود لان ثبوت شئ لشئ فرع على ثبوته في نفسه وهي في نفسها ليست ثابتة
وهذه مصادرة مرئية قلت لعل معنى كلامه ان الماهية اذا اخذت مطلقة او مجردة لا يحمل نفسها عليها
حملا شايعا صناعيا فضلا ان يحمل عليها الوجود وهو اتفاقي فهي لا يكون بنفسها موجودة لان
ثبوت شئ لشئ فرع على ثبوت المثبت له فثبوت المثبت له شرط لثبوت شئ له فلو كانت الماهية
بنفسها موجودة لا بالوجود لكانت الماهية على كل من التقديرين ثابتة فهذا الشرط يكون متحققا ولا شرط
ههنا سواه كما لا يخفى فيلزم حمل الوجود عليها على كل من التقديرين اذ لا يتصور ههنا مانع للحمل مع
عدم الحمل في الصورتين اتفاقي فلا يكون بنفسها موجودة بل بالوجود موجودة ولكن فيه ما لا يخفى
من التكلف بل الظاهر ان يق قوله فهي بالوجود موجودة لا بنفسها مبني على ما اثبته بالبداهة قوله كيف
ولو اخذت اه مذكور في مقام التاييد كانه يقول الماهية اذا اخذت كذا او كذا لم يكن محمولة عليها نفسها
فضلا ان يحمل عليها الوجود وذلك اتفاقي وليس الباعث سوى ان ثبوت شئ لشئ فرع على ثبوت المثبت له
وههنا ليس المثبت له ثابتا فلهذا لم يتحقق ذلك الحمل فيجب ان يكون بالوجود موجودة لا بنفسها
فتفطن فان قلت قد قال المصنف سابقا ان وجود الماهية خارج عن تلك القاعدة الفرعية اذ هو ثبوت
الشئ لا ثبوت شئ لشئ وفي كلامه ههنا دلالة على انه داخل فيها وهو هذا الاختلاف وتناقض في الكلام

قلت لعل كلامه ههنا مبني على ما زعمه القوم من اندراجه تحت تلك القاعدة فان البناء عليه ههنا غير مختار
او نقول بناء كلامه ههنا على مفهوم القضية وحمل مفهوم الوجود والموجود على المهية ولا ريب في انه من ثبوت الشي
للشي وما قال سابقا فبناؤه على مصداقها كما مر فلا تخالف ولا تناقض ههنا بين كلامه فتبصر قوله طالب جزاه والعدم
لا دخل له في موجودية الشي فيه مناقشة قوله وان دخل في حده ومعناه كالعمى فانه دخل في معناه العدم لكونه عدم
العدم المضاف الى البصر قوله وثبوت اي مفهوم قال الفاضل المحقق الاستاد سره انه وجه لعدم مدخلية العدم فيه
كالمهية في تحقق ذلك المركب وبيانه ان المهية لو كانت جاعلة للوجود الخاص في الواقع للزم ان يحمل عليها
العلية فيه لكن اللازم باطل اذ ثبوت اي مفهوم لشي وحمله عليه سواء كان مهية او صفة اخرى ثبوتية او سلبية
فرع على وجوده ولا وجود للمهية في حد نفسها سواء كانت مهية او صفة اخرى لعله اراد بالمهية المعنى الذاتية
وبالصفة سواء كانت ثبوتية او سلبية المعاني الوصفية وقد علمت الفرق بينهما على طريقة فتبصر قوله الثاني فتذكره
ان واجب الوجود غير متناه الشدة والقوة ما لزم من كلامه هو وجود وجود بحت لا يشوبه شي غير الوجود
وقد لزمه ان يكون ذلك الوجود غير متناهي القوة والشدة فما ذكره في هذا المشعر لازم من لوازم ما ثبت
في المشعر الاول قوله لما علمت ان الواجب تم الى اخر الدليل حاصله ان الواجب تعالى اي الوجود المحض الذي
قد ثبت في المشعر الاول وكذا اثبت وجوبه لو لم يكن غير متناهي الشدة والقوة بل كان متناهيا لم يكن
صرف الوجود وايضا لم يكن واجب الوجود كما لا يخفى وهما باطلان للزوم الخلف فثبت ان الواجب
غير متناهي الشدة والقوة فان قلت المدعى مركب لانه طالب جزاه قال الثاني في ان واجب الوجود
غير متناه الشدة والقوة وان ما سواه متناه محدود والدليل يدل على احد جزئيه وهو الجزء الاول فلا يتم
التقريب قلت لعل التقريب المصنف قد اتم الدليل على الجزء الاول واما الثاني فلظهوره ترك الدليل
عليه لان ما سوى الواجب الذي هو الوجود البحت متناهية فلا بد في التفات قوله ولا قوة امكانية
فيه اي ليس فيه استعداد شي من الكمال لاستلزامه النقص المنافي للصرفية قوله لا مهية له اي حد نفسه قوله
بالنظر الى ذاته بذاته لانه صرف الوجود لا يشوبه خصوص ولا عموم اي ليس طبيعة نوعية ولا جنسية
ولا فصلية ولا فصل له اي ليس له فصل مقوم ولا محصل مقسم ولا فيلزم اما ان يكون طبيعة نوعية
او جنسية ولا هو ايضا فصل شي ولا تشخص له بغير ذاته اي ليس له تشخص زائد بل هو جل شانه نفس
تشخص ذاته قوله ولا صورة له اي بغير ذاته بان يكون مركبا من مادة وصورة او يكون نفس المادة
والا لم يكن واجب الوجود الذي هو صرف الوجود الغير المتناهي بحسب الشدة والقوة فقوله كما لا

كما لا فاعل له في الحقيقة وجه لقوله ولا صورة له ويرجع الكلام الى هذا ولو كان له صورة زائدة على ذاته للزم ان يكون
فاعل له لازم على هذا التقدير وعلى التقدير الاول مركب وكل مركب ممكن محتاج الى فاعل واما على الثاني فلما
ثبت في موضعه من ان المادة محتاجة في وجودها الى الصورة شريكة المقيم باجتماعهما جميعا لتقويم الهيولى لكن التالي
باطل فكما لا فاعل له لا صورة بغير ذاته له فتفطن قوله لا غاية له كما لا نهاية له فان قلت في كلام المصنف تكرار لانه
قال او لا نهاية له وايضا كلامه ههنا مشعر بان بين الغاية والنهاية فرقا حيث قال كما لا نهاية له مع انه لا فرق
بينهما قلت مراده من قوله او لا نهاية له ان وجوده ليس محدودا بحد ومن قوله ههنا ولا غاية انه ليس بتتبع الكمال
ليس له بالفعل ويصل اليه آخرا فهما متغايران فافهم وقوله كما لا نهاية له في الحقيقة دليل عليه وحاصل الكلام يرجع
الى انه لو كان له غاية بالمعنى المذكور للزم ان يكون متناهيا محدودا بحد لكنه يعلم في المقدم مثله في البطلان فكما لا نهاية
له لا غاية له قوله وهو صورة لكل شي لانه هو صورة كل شي اذ هو فعلية جميع الاشياء لانه جامع لجميع وجودات الكمال
تقوله لان ذاته بالفعل وقوله لانه كمال ذاته حتى لعف بالمفهوم مع ما قبله اعني صورة ذاته اي تمامية ذاته وكذلك
ما بعده مع ما قبله وقوله لان ذاته بالفعل من جميع الوجوه وجه لقوله لانه كمال ذاته وكمال لكل شي وقوله
وكمال كل شي وقوله فلا معرف له اي غيره منه في الواقع اذ ظهور الشي يجب ان يكون اظهر منه ولا اظهر منه
والا لزم ان يكون متناهيا فلا معرف له اذ هو اظهر الاشياء ولكن لشدة النورية والظهور صار خفيا كما
يا خفيا من فرط ظهوره وهذا باعتبار حضور المدركات وتنورها كما في على الخفاش بالنسبة الى الشمس فان الحجاب
عدم حقيقة الواجب صرف الوجود ومحض النورية بلا معرفته شي من الاعدام والظلمات والنقايص والافات
ولقد اجيبني قول من قال وله درر في المقال توهمت قدما ان ليلي تبرقعت وان لنا عن البين ما يمنع
الثما فلاحت فلا والله ثمة مانع سوى ان عيني كان من حسنها اعمى قوله ولا برهان المراد بالبرهان اللمي
وهو ظاهر اذ لا علة له حتى يستدل بها عليه قوله فشهد ذاته على ذاته وعلى وحدانية ذاته لعل شهادة ذاته على ذاته
اشارة الى ظهوره بذاته لا بواسطة امر وشهادته على وحدانيته اشارة الى كون ذاته المقدس بحيث اذا لاحظه
العقل لو امكن يحكم بامتناع ان يكون لها شريك فذاته تدل على الوحدة اذ صرف الشي لا يمكن التعدد فيه واليه
اشار صاحب التلويحات بقوله صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضت ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ
لا ميز في صرف الشي فوجوب وجوده الذي هو ذاته يدل على وحدته انتهى قوله فليس وجوده متوقفا على
شي والا لزم الدور او التسلسل او ايق والا لزم ان لا يكون كذلك قوله كمال تحقيقه ان لا يكون متعلقا بقوله
ولا متعلقا بشي وتحقيقه ما مر هو قوله كما لا فاعل له وكذا ان يكون متعلقا بالجميع ان جميع ما ذكره قد مر سابقا

وقوله فيكون البسيط الحقيقة من كل جهة اى لا يكون فيه تركيب اصلا لا ذهنا ولا خارجا اى لا لزم ان يكون
مفتقرا الى اجزائه بعض فذاته واجب الوجود من جميع الجهات الوجوه اى جميع مراتب الوجود والكمال
فيه بالمعنى الذى سيأتى انشاء الله بالوجوب والا لزم التركيب المنافى للبساطة قوله لانتفاء العلاقة اى بين الواجبين علاقة
ذاتية اى علاقة لزومية ولا شك ان موضوع من الملازمة بين الشيئين لا ينفك عن معلولية احدهما للاخر
ومعلوليتهما لثالث فيلزم معلولية احدهما للاخر ما قال وقوله فكل منهما مرتبة من الكمال اه فان قلت
هذا التفريع غير صحيح لاحتمال ان يكون احدهما جامعا لجميع الكمالات الوجودية والمراتب الكونية والاخر
لا يكون كذلك هذا هو الفرق بينهما كما بين الواجب والممكن على زعمه قلت هذا الاحتمال ايضا يستلزم العلاقة
الذاتية بينهما فيبعد فيه تلك العلاقة لا يكون هذا متصورا على ان بطلانه يظهر من بطلان ما هو المذكور فلذا
لم يذكره وحاصل المقام ان ههنا احتمالات ثلث الاول هو المذكور فى المتن الثانى ما ذكرنا وقد ظهر
حالهما الثالث ان يكون كل منهما صرف الوجود ولم يكن عادما لكمال وجودى وهو باطل بالضرورة اذ لا يمكن
تحقق الاثنينية اذ هى فرع الامتياز ولا ميز فى صرف الشىء كما مر ولما كان بطلانه من العزوريات لم يتعرض
له المصنف وليعلم ان هذا الدليل لما قال الله فى الكتاب الكبير يتكفل لدفع ما تشوشت به طبايع الاكثرين وتبلدت
اذهانهم مما ينسب الى ابن كمونة ولا يرد عليه اصلا وهو انه لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا
الكنه مختلفان بتمام الحقيقة يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم الواجب الوجود منتزعا منهما
مقولا عليهما قولا عرضيا فيكون الاشتراك بينهما فى هذا المعنى العرضى المنتزع عن نفس ذات كل منهما والافتراق
بصرف حقيقة كل منهما هذا هو تقرير الشبهة فنقول وهذه شبهة عويصة وعقدة عسيرة منسوبة الى ابن كمونة
ولكن ليس منه لما قال المصنف فى الكتاب الكبير من انى قد وجدت هذه الشبهة فى كلام غيره ممن تقدمه ولكن
الباحث على اشتهارها هو ابن كمونة ولذا نسب اليه كثير لا دفعها بوجه اخر الشرح فانتظر قوله فلا مكافى له
فى الوجود ولا مماثل ولا ند ولا ضد ولا شبه يمكن ان يكون متفرعا على قواعد وجوب الواجب بالذات اه
او على المجموع ما ذكرنا فى هذا المشهور اعلم ان الكفو هو المشارك للشىء الذى يكون مع ذلك الشىء والمثل هو
المشارك فى تمام الماهية كما مر والند هو المثل المساوى وقيل هو المثل المخالف فافهم وقال الشيخ فى الاشارات
فى بيان معنى الضد وانه لا ضد له الضدين عند الجمهور على مساو فى القوة ممانع وكل ما هو سوى الاول فمع
ممنوع والمع لا يساوى المبدأ الواجب من هذا الوجه ويق عند الخاص لمشارك فى الموضوع معاقب غير
جامع اذا كان فى غاية البعد طبعا والاول لا يتعلق ذاته بشىء فضلا عن الموضوع فالاول الضد لا يوجد

بوجه انتهى والشبه هو المشارك فى الكيف كما مر فيكون تاما فوق التمام اما كونه تاما فلانه جامع لجميع
مراتب الوجود ولا يكون مرتبة من مراتب الوجود لا يكون له ولم يكن مشتملا عليها بل هو محض الوجود
وصرف النورية واما انه فوق التمام فلان جميع الوجودات التى سواه حاصلة من وجوده فائضة
من ذاته فهو الكل فوق الكل ودليل فيه بيان جليل ومما يدل على هذا المطلب الرفيع النقل الذى هو ما حكى
من حقيقة العقل ما روى عن ابى عبد الرحمن جواب الزنديق حيث قال لم لا يجوز ان يكون الصانع
العالم اكثر من واحد وهو انه ان ادعيت على اثنين فلا بد من فرجة بينهما حتى يكونا اثنين فصارت
الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك ثلاثة وان ادعيت ثلاثة لزمك ما قلنا من الاثنين حتى يكون
بينهم فرجتان فيكونوا خمسة ثم يتناهى فى العدد الى ما لا نهاية له فى الكثرة الحديث ولما كان فى الحمد من
الاخبار التى تحيرت فيها الاوهام والافكار فلا بأس بان نذكر فى شرح بعض ما قيل فيه مع الاشارة الى
ما يرد على بعض من ذلك البعض فنقول مستعينا بالله بعد تمهيد مقدمة ذكرها المصنف فى كتابه الكبير وهى
ان الامور المتخالفة من جميع الوجوه لا يكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها به وقد قال قيل ان من نكت
فطرته التى حفظ عليها من الامراض المغيرة لها عن استقامتها يحكم بهذه المقدمة والظاهر انه لذلك ان
المراد ان مدبر العالم او الواجب لو ادعيت انه اثنين يلزمك ان يكون بينهما فرجة الا انها لا يمكن
ان يكونا متباينين من جميع الوجوه على ما مر فى المقدمة فلا يكون بينهما مناسبة ولا يمكن ان يتحقق
بينهما هذا التناسب الا بحسب الذات لانهما واجبان بحسب الذات مع قطع النظر عن جميع ما سوى الذات
على ما هو المفروض فلا بد ان يتحقق بينهما التناسب الذاتى والمشاركة الحقيقية والا لم يكن الواجب واجبا
بحسب الذات وهو خلاف المفروض فظهر انه لا بد فى هذا الفرض من ان يتحقق بينهما وحدة بحسب الفصل
الذاتى بحيث لا يكون بينهما مشاركة ذاتية فى الجملة حتى لا يكونا متمايزين الا بمميز فاصل بينهما
حتى يكون اثنين لامتناع الاثنينية بلا مميز بينهما فيعبر عن الفاصل المميز بالفرجة وذلك المميز لا بد
ان يكون وجوديا داخلا فى حقيقة احدهما اذ هو كاف فى الامتياز بين الاثنين ولا حاجة
فى هذا الامتياز الى مميزين وجوديين لكل الاخر ولم يمكن ان يكون جزء الواجب ممكنا فلزم ان
يكون ذلك المميز الفاصل الوجودى واجبا ايضا فيكون الواحد المشتمل على المميز الوجودى اثنين
كل منهما واجب فيلزم من ادعاء الاثنين ثلاثة فان قلت على هذا ارجع الامر الى ما به الاشتراك الذى به

يتميز احدهما

الامتياز الواحد بها اثنان فمن اين يلزم الاخر اكى ثلثة باعتبار ان الجهة من ذلك المشترك التي في احدهما يميز به
منه التي في الاخر كيف والتعدد ليس الا بتغاير الحصتين وهو ظ فلا منافاة في لزوم المناقشة من هذه الجهة
فان قلت لم لا يجوز ان يكون التمايز بينهما باعتبار ان احدهما مشتمل على الاخر بحسب الوجود مع الاخر وبالجملة
يكون الامتياز لاحدهما فقط بينهما بالتاكد والتضعف ومع هذا لا يلزم من ادعاء الاثنين ثلثة قلت هذا الفرق
بين العقل لا يتصور مع احتمال الوجوب كما مرة الاشارة اليه فلذا لم يتعرض له فحينئذ اعرض عنه وذكر
ما ذكر فان قلت لما كان الواحد منهما مشتملا على شيئين كل منهما واجب الوجود ويلزم من ادعاء الاثنين
اربعة اذ ذلك الواحد ليس واجبا وراء كل من الجزئين على ما هو المفروض فيلزم اربعة قلت غرض الامام
ان افحش محذور يلزم حكم على هذا من حيثية العدد ان يكون ثلاثة فلا اشكال فافهم فان قلت لما ادعيت
ثمة لزمك ما قلت من الاثنين ولا بد ههنا من تحقق المميزين الوجوديين الداخلين ولا يكفي الواحد اذ التعدد
مع الاتفاق في تمام الحقيقة غير جائز وهو لازم في فرض المميز الواحد في واحد من الباقيين على هذا الفرض فيلزم
في هذا الفرض تركيب الاثنين من الثلثة فيلزم ان يكون الواجب خمسة على ما مر وهو خلاف المفروض
وفي فرض الخمسة يلزم تسعة وهكذا الى غير النهاية فكل عدد فرضته فخلافه لازم فهو باطل فثبت انه لا يجوز
ان يكون صانع العالم والواجب بالذات اكثر من واحد فيجب ان يكون واحدا وهو المط ولعمري الحبيب(?)
ان هذا التقرير من اتم التقريرات واحكمها ان تمت المقدمة الممهدة والنظم انما تامة بلا قصور وما ادعاه
المصنف ره من البداهة فيها فليس ببعيد بل الظاهر انها قريب من الضروري كما لا يخفى على الطبائع السليمة والاذهان
المستقيمة ولعمري ان في هذا التقرير لدفع كثير من الايرادات اشارة يتفطن بها الفطن فتفطن ان كنت
من اهله هذا وقال السيد المحقق الداماد في شرح هذا الحديث الشريف ما حاصله انك لو ادعيت اثنين
كان لا محالة بينهما انفصال في الوجود وافتراق في الهوية فيكون هناك موجود ثالث هو المركب
من مجموع الاثنين وهو المراد بالفرجة لانه منفصل الذات والهوية وهذا المركب لتركبه من الواجبين بالذات
المستغنيين عن الجاعل موجود لا من تلقاء الصانع اذ افتقار المركب الى علة بحسب افتقار اجزائه فاذا
لم يفتقر اجزائه لم يفتقر هو ايضا بالضرورة فاذا قد لزمك ان يكون هذا الموجود الثالث ايضا قديما بالذات
فيلزم ثلثة وقد ادعيت اثنين وان فرضته في اول الامر ثلثة يلزمك خمسة على ما مر في الاثنين وهكذا انتهى
كلامه ملخصا فمع الرمقاه(?) وغيره بعد اطلاق الفرجة بهذا المعنى انه يلزم في الفرض الثاني سبعة لا خمسة وقد
يرد عليه ان مجموع الاثنين ان لم يكن مركبا فلا ثالث وان كان مركبا فبالضرورة يكون مفتقرا الى اجزائه

الى اجزائه لان من الضروريات ان كل مركب مط فهو مفتقر الى اجزائه في الوجود وكل ما هو كذلك لا يكون واجبا
بالذات وقوله افتقار المركب الى علة بحسب افتقار اجزائه اه ممنوع ومما قاله من ان لا فرق بين هذا التركيب
الممكن من الواجب وبين تركيب الواجب من الجائز فلما لم يجز هذا فلم يجز ذلك ممنوع اذ من الظاهر ان افتقار
الاجزاء مستلزم لافتقار المركب فلا يمكن تركيب الواجب من الجائز بخلاف افتقار المجموع فانه لا يستلزم
افتقار الاجزاء فجاز تركيب الممكن من الواجب فبينهما بون بين هذا وقد ذكر في شرح هذا الحديث
وجوه اخر اعرضنا عنها مخافة للاطناب وملالة الاصحاب قوله الرابع في انه تم المبدء والغاية
المقصود من هذا المشهور هو اثبات الوحدة الفعلية بمعنى ان ليس للواجب شريك في الفعل
والافاضة اصلا بل هو الفياض على كل ما سواه بلا شركة في الافاضة كما انه لا فاعل في الوجود الا له
واعلم ان الحق المنعم من حيث انه ذات ومنه الاشياء يقال له المبدء ومن جهة رجوعها اليه وكونه
منتهى سلسلة الحاجات يقال له الغاية فان المراد بالغاية ههنا هذا المعنى فافهم قوله الاصول
الماهية دلت وقامت بعلة دفع لما يمكن ان يتوهم من ان المتهم اثبات التوحيد يستلزم
ذلك بل هو عينه وكذا اثبات انه تام فوق التمام كما ظاهر من معناه فلا حاجة الى هذا المشهور
بل هو تكرار لما سبق وحاصل كلامه الشريف ان الاصول الماهية لا يدل على هذا لان المقصود
من هذا المشهور هو اثبات الوحدة الفعلية بالمعنى المذكور وما ثبت اولا لا ينافي خلافه كما لا يخفى فهو
محتاج اليه وذكره ليس بتكرار ويمكن ان يكون هذا الكلام من المصنف ره تمهيد المقدمة من الدليل الاتي
اعني قوله لان ما سواه ممكنة اه فانه متوقف عليه كما لا يخفى قوله لان ما سواه ممكنة المهية
اه تقريره ان ما سوى الواجب ممكنة الذات معلولة لغيره بناء على ما ثبت من توحيده وكل
ما هو كذلك فهو محتاج الى ذلك الغير لاحتياج المعلول الى العلة في اصل ذاته فما سوى الواجب كل
واحد منه محتاج الى غيره ولما ثبت انه تعالى منتهى سلسلة الحاجات فجميع الممكنات محتاجة اليه تعالى
في اصل الذات لان ذلك الغير ان كان الواجب فهو المط وان كان الممكن فيحتاج الى غيره
وبالاخرة ينتهي سلسلة الحاجات الى الواجب ويلزم منه الاحتياج الى الواجب لان المحتاج
الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء اذا كان الاحتياج من جهة واحدة كما لا يخفى فنقول ان المحتاج
الاول يحتاج في اصل ذاته اليه تعالى وذاته مع جميع صفاته منه تعالى وغايته عنه فاذا صدر عنه
شيء حقيقة ذلك الشيء صدر عن الواجب لان اصل ذات الصادر المفروض منه تعالى وهو جل

ذلك المصدر مصدرا فحقيقة الصدور والفيض منه وكذلك البواقي فثبت ان الكل من عنده وان
ليس فاعل ومؤثر حقيقة الا هو وما يظن انه فاعل مما هو غيره فليس بفاعل في الحقيقة بل هو آلة ولكن
ليس آلة لفاعلية من حيث هو فاعل بمعنى احتياجه الى تلك الآلة في الفاعلية بل هو آلة لفعله بمعنى ان ذلك
الفعل لا يمكن ان يتحقق بدون ذلك الشيء ولو امكن التحقق قال المصنف في كتابه الكبير لا يحتاج الفاعل الاول
في ان يفيض منه شي الى شي غير ذاته صفة كان او حركة او آلة كما يحتاج النار في احراقها شيئا الى صفة هي الحرارة
والشمس في اضائتها اطراف الارض الى الحركة والنجار في نحت الباب الى التماس ولا يمكن ان يكون له
في فعله عايق او شرط منتظر انتهى ومن هيهنا ظهر معنى كلام الامام الهمام علي ابن موسى الرضا عم في بعض خطبه
واداته اياهم دليل على ان لا اداة فيه لشهادة الادوات بفاقة المنادين فتدبر هذا ومما يوضح ما هو
المقصود من هذا المثال انك اذا قلت لغلامك خذ هذا الدرهم واعط فاذا اعطاه فحقيقة المعطي ليس
الغلام بل انت كما هو ظ فكيف ظنك بالمفيض الواهب الحق المنعم الذي هو ذوات الاشياء وحقايقها
منه فهو المعطي والمفيض ليس الا ولعل قوله تعم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وكذا قوله انك لا تهدي
من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وقوله الله خالق كل شيء ونحوها اشارة الى هذا فافهم فان قلت
على هذا التحقيق يرجع الامر الى ان الفعل مطلقا للحق المفيض المنعم والباقي ادوات ومعدات بعضها بالنسبة
الى البعض فنقول اما ان يكون لذلك البعض المعد تاثير في الجملة مطلقا بالنسبة الى البعض الاخر او لا يكون له
تاثير اصلا فان كان الاول فيلزم ان يكون ذلك بالنسبة الى الاخر الذي هو فاعلا فيتحقق فاعل غيره
وان كان الثاني فيرجع الامر الى مذهب الاشعرية التي هو هو باطل عندهم وبالجملة فيرد عليهم القول بابطال
هذا الدعوى او الاعتراف بصحة مذهب الاشاعرة وبان ما ادعوه هو بعينه ما ذهب اليه الاشعرية
مع انهم ينكرونه فكيف يكون هذا قلت نختار الاول ونقول ان له اثرا بالنسبة اليه لكن اثره اثر
المعد بالقياس الى المعدله والشرط بالاضافة الى المشروط بمعنى انه لولم يكن لم يصدر ذلك من الفاعل
والحاصل ان صدوره من الفاعل موقوف على ذلك الشرط لا ان الصدور منه [illegible] الفاعل وفرق
بينهما يفهم من له ادنى شعور ونحن نقول ان الفاعل المفيض لكل شيء هو الحق المنعم ليس الا لان لا دخل
لشيء اخر في شيء اخر على انا نقول ان الاثر من الواسطة وليس منها كما يدل عليه قوله وما رميت اذ
رميت ولكن الله رمى بمعنى ان فعله عين فعله تع فليتامل فيه قوله حقه بالحق الواحد الاحد الفرق بين
الواحد والاحد كما قال المصنف ره في كتاب [illegible] اسرار الايات ان معنى الواحد هو الذي يمتنع من وقوع

من وقوع الشركة فيه وبين غيره ومعنى الاحد هو الذي لا تركيب فيه ولا اجزاء له بوجه من الوجوه
فالواحدية عبارة عن نفي الشريك والاحدية عبارة عن نفي الشركة الكثرة في ذاته انتهى وقال
صاحب المجلي قدس سره النوري الفرق بين الاحد والواحد ان الاحد هو الذات وحدها بلا
اعتبار كثرة فيها اي الحقيقة التي هي منبع الفيض المعنوي الكافوري بل العين الكافوري نفسه
وهو الوجود من حيث هو وجود بلا قيد عموم وخصوص وشرط عروض ولا عروض والواحد هو
الذات مع اعتبار كثرة الصفات وهي الحضرة الاسمائية لكون الاسم هو الذات مع الصفات
انتهى كلامه رفع مقامه فافهم قوله كل شيء هالك الا وجهه لعله حمل وجهه على نفس ذاته المقدسة
والمعنى ان كل ما سواه هالك باعتبار نفسه وباعتبار نفسها الا ذاته المقدسة اذ لا علة لها بوجه قوله
ونسبة الى ما سواه نسبة ضوء الشمس اي كما ان تلك الاجسام ليس لها ضياء في حد نفسها
بل هي في حد نفسها مظلمة والضياء والنور لها انما هو من اصلاح ضوء الشمس فكذلك تاثيرات غيره
فانها في الحقيقة له وليس لغيره تاثير فاعلي اصلا ويمكن ان يقرر بان ضوء الشمس اذا استضاء منه
موضع ثم صار ذلك الموضع لاستضاءة موضع اخر فكما ان الضياء الذي كان في الموضع الاخر
ليس من الموضع الاول بل من ضوء الشمس كذا تاثير الموجودات التي غيره تع بعضها في بعض فان
الكل له تعالى لا لغيره في الحقيقة وعلى هذا يكون قوله وانت اذا شاهدت اشراق الشمس او مقابل الشمس
اخر للمدعى وليس بيانا للاول وانما قال لو كان قائما بذاته لئلا يتوهم انه متفوق من الاشياء لضوء الشمس
بالقياس الى الاجسام المستضيئة منه ولينطبق المثال مع الممثل عنه انطباقا تاما اذ هذا انتفيه على نحوه
المسئلة يصعب امر التكليف والثواب والعقاب والقول بان اعمال العباد مستندة اليهم
لا اليه تع لا يخفى وهنه وسخافته على ما علمت من دلالة الدليل على ان الكل من عنده فيفيد فاخا منه
الدليل وتسليمه لا معنى للاكتفاء كما لا يخفى وكذا القول بانه لا يلزم من عدم تاثير العباد في افعالهم
بمعنى الافاضة واخراج الشيء من العدم الى الوجود عدم كونهم وقوفا عليهم لافعالهم فوجودهم مع
القدرة والاختيار من اجزاء العلة التامة بمعنى انه لولم يكن وسايطهم في تلك الافعال من
العدم الى الوجود وهذا كاف في قولهم غير مجبورين بخلاف مذهب الاشعري فانه يقول
بانه لا ربط عقلا بين تمكين اصلا بل عادة الله تع جارية بان يتحقق افعال العباد مثلا
عقيب ارادتهم ولقيت ارادتهم موقوفة عليها وبالجملة فعل العبد عندهم انما هو بمنزلة ان يحل

ان لا يكفيا وبقله بانفراده ويفنع شخص آخر يده تحته فانه لا اثر لوضع يده في نقله وبهذا يخرج الجواب عما ذكر فان
ارادة العبد مما يتوقف عليه الفعل وجزء اخير للعلة التامة له وليس مجرد العادة فلا يتوجه على هذا الكلام
التي يتوجه على الاشعرى ولا تخدشه ليقض دعوى الضرورة في استنادها اخفالنا اليا اذ لعل الاستناد غير
اعطاء الوجود انتهى ملخصا لانه اذا كان افاضة الوجود من جانب الله والارادة التي من العبد يوجد بايجاد
هو الله ثم وبعد تحقق الارادة يفيض الوجود منه تعالى فما تقصير العبد وكيف يجوز العقاب بل لا يرتفع
قناع الشك والشبهة على وجه هذه المسئلة بهذه الامور ويلزم الجبر لا محالة بلا محيص ويكون التكليف عبثا
وبالجملة يصعب امر المعاد والثواب والعقاب غاية الصعوبة فان قيل بعد تمهيد ان الوجود موجود
ومجعول بالذات وله مراتب مختلفة لظهر جميع ذلك ان تلك المراتب المختلفة متفاوتة يجب الشرافة
والخسة فان بعضها من تلك المراتب المختلفة خسيسة من حيث كونها تلك المرتبة وبعضها شريفة كذلك ولها
لوازم مختلفة حسب اختلافها فانا نختار لكونها كذلك الات لافعال قبيحة والسعادة بالعكس وهذه
لوازم وذوات تلك الاولى نارية والثانية نورية فارتفع حديث الجبر وعدم تقصير العبد فانه على هذا يكون ذاته
عين الشرافة والخباثة ومن جعلها واوجدها حكيم ومصالح بحيث لا يلزم النقص من الوجب ولكن لا يسع تفهمها
عقول الكاملين فضلا عن الناقصين ولا يعلمها الا هو ومما يوضح هذا المطلب ان النجار مثلا اذا نحت
بابين مختلفين يجب الحسن والقبح لمصلحة مقبولة عند العقلاء فلا يؤاخذ عندهم ولا يرد عليه شيء ثم ان
احدهما يليق بما لا يليق به الاخر والعاقل يفعل معهما ما يليق به كل منهما مثلا اذا كان احدهما لائقا بان
ينصب في بيت شريف دون الاخر فبعكس ذلك لا يطعن العاقل بعكس ذلك اذا عرف ذلك فاجعل ذلك مرقاة
لفهم هذا المطلب قلت على هذا لا يكون فائدة في التكليف وارسال الرسل كما لا يخفى اللهم الا ان يقال فائدتهما
اخراج بعض عن مرتبة الخباثة وبعض اخر عن حد النقصان من السعادة الى حد الكمال وبالجملة الفائدة
التكميل في احد الطرفين والانصاف ان اتمام هذه المسئلة بحيث لا يكون مخالفة لظاهر الشريعة بل لسائر
الشرائع ولم يلزم نقص وقصور من الواجب الحق المنتقم ولم يكن مخالفة لضرورة العقل مما هو مستحيل
عندي ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا لعله يحتاج الى لطف خفي لم يكن حاصلا لي والله الموفق والمعين هذا
وهم وازاله قد اعترض ابو البركات البغدادي على الحكماء بان حاصله انهم يقولون تارة بان لا مؤثر في

في الوجود الا الله واخرى ان العقل الاول علة للعقل الثاني مثلا وبهذا الا تناقض في الكلام
والجواب ان مرادهم بكون العقل الاول مثلا علة للثاني ليس الا الشرطية والالية فلا منافاة
واذا نسبوا الفاعلية الى شيء في الامر سواه فهو على سبيل المجاز وفي النظر وذلك لسهولة
التعليم وكثرة الشفقة على المتعلمين في اول الامر كما اشار اليه المصنف في الكتاب الكبير فلا اشكال اخر فيه
بحمد الله فلا قوله الخامس ان واجب الوجود تمام كل شيء الحضور منه ان وجود الممكنات من
سنخ وجود الواجب لكنه بالنقص والقصور بخلاف الممكنات وهذا هو الفرق وقد مر ايضا
الفرق بين ما ذكره هاهنا وبين ما ذكر في المشعر الثاني من ان واجب الوجود غير متناه الشدة
والقوة فينقطع قوله لا يتفاوت اعدادها بامور ذاتية اه لا يخفى قد سبق منه في التوضيح ان اعداد
الوجود متمايزة بحسب المهية فهذا الكلام منه مخالف لما قاله سابقا الا انا نقول المراد هاهنا بحسب ذاته
وهويته والذي قد سبق باعتبار ما معه كما صرح به هناك فلا منافاة فتذكر قوله وليس النقص والفقر
اه يظهر منه جواب عن سؤال هو يرد في هذا المقام تقريره ان الوجود لو كان حقيقة واحدة بالكمال
والنقص فاما ان لا يقتضي شيئا منهما او يقتضي واحدا اما ان يقتضي الكمال او النقص والتوالي بأسرها
والماء
باطلة اما الاول فلاستلزامه احتياج الواجب الذي هو عين الوجود الى الغير في الكمال والثاني فلان
عدم الاختلاف في الكمال والنقص واقتضائه الكمال في الجميع واما الثالث فلاستلزامه عدم الاختلاف
في الكمال والنقص وتحقق النقص في التمام فلا منع لاقتضاء الجميع كما لا يخفى وتقرير الجواب ان الوجود
حقيقة لا يقتضي النقص وكذا ليس لا يقتضي شيئا منهما كما هو مذهب يقتضيه التمامية والنقص من جهة
المراتب لاجل الثانوية والمعلولية والحاصل انا نختار في الجواب ان حقيقة الوجود يقتضي التمامية
ولا نم ان الجميع يجب ان يكون كذلك لان الثانوية مانع عن اقتضاء الوجود كذلك قوله فظهر ان
حقيقة اه لعل هذا التفريع باعتبار انضمام مقدمة اخرى معه يعني ان لا مانع لعدم اقتضائه شيئا
منهما لحصول الواجب ثم فتدبر قوله فظهر ان واجب الوجود تمام الاشياء ان لما ذكر من ان الوجود
حقيقة واحدة مختلفة بحسب الكمال والنقص وحقيقة التي هي عين الواجب تامة كاملة والنقص
لاجل الثانوية فان قلت يلزم عليه المصادرة لما اعترف دليل هذا المطلب تمامية الواجب حيث
قال وليس النقص والفقر مما يقتضيه نفس حقيقة الوجود والا لم يوجد واجب الوجود قلت لما اعتبر

ما اعتبر هناك هو عامّيته والمدعى كونه تمام الاشياء وحرق عنهما فافهم قوله اس دس فران وجب الوجود
مرجع لكل الامور يعني انه تمام كل الاشياء ودليله احتمالات الاول انه تمام كل واحد من الاشياء بمعنى ان كل واحد منها
من حيث هو كذلك عينه وهو بط قطعا والازم ان يكون كل منها واجب الوجود على ان ما افتقر الى الدليل
من انه تمام بسيط الحقيقة ينافيه الثاني ان يكون المراد ان المجموع من حيث المجموع من الاشياء عينه تمام وهو كالاول
الاول بط كالاخير فالحق ان يقال ان المراد انه جامع لجميع مراتب الوجودات الاشياء بمعنى انه لا يمكن
سلب شيء منها عنه ولكن بنحو اشرف اي مع سلب جميع نقائصها عنه فالواجب كل الاشياء بهذا المعنى
فالكل يجيد المعنى بالمعنى المذكور والحاصل ان الواجب من حيث هو واجب مشتمل على جميع وجودات
الاشياء ولكن مسلوب عنه نقائص من حيث هو واجب وجودها ونقائصها انه كل الكل اياك اياك ان تقول
بغلطك انك ان مرادنا باشتماله على الكل اشتمال الكل على الجزء واشتمال الكلي على الجزئي هيهات
هيهات ان هذا يقتضي التركيب والكلية وكيف يمكن ان يتصور في حق الواجب الحق الذي لا يشوبه عموم ولا
خصوص بل المراد انه تام بوحدته الصرفة وبساطته المحضة لا يسلب عنه شيء من تلك الوجودات بمعنى ان
كلا منها مع سلب جميع نقائصها وحدودها عينها هو عينه تمام كما اشرنا اليه بالفارسية چه حكمت كرده جلال
برفشانند بجز وجيب دکر جز زمانه وبا حققنا في هذا المقام انور فقد زلت فيه الاقدام فقد لاح لك ان هذه
المسألة مستلزمة لمسألة التوحيد الاتي بيان عينها في الحقيقة ولعله اشار اليه في اخر الدليل بقوله فانتظر
بيان كنت من اهله الا انها لما كانت بحسب النظر مخالفة لتلك المسألة راعى المصنف جانبه وذكرها بعد
ذكرها على حدة وبعضهم افاضة الادلة والبراهين على مطلب واحد يوجب زيادة الاطمينان في الوثوق
بذلك المطلب على ان ذكر مطلب واحد في مواضع متعددة من كل موضع بعنوان يكون اوقع وانفت
في النفس فلذا فعل المصنف ما فعل في هذه الرسالة وسائر كتبه وزبره فقد حصص لك الان ان
القول بها ورد هنا من قبيل القول بالمتناقضين والعجب من المعلم الاول انه قال بها في اثولوجيا
مع القول بتخالف وجود الممكن مع وجود الواجب من حيث الحقيقة وكذا يظهر من كلام المعلم
الثاني القول بها مع قوله بذلك التخالف اللهم الا ان يقال المراد بالتخالف ما مر اي الاتيك
الوالد من المصنف سابقا من توجيه كلام المشائين في الاشكال فتذكر والسجل ان الايات الدالة
على هذا المطلب على طرد حجة كثيرة منها قوله تعالى والرب اتيح عليم ومنها قوله الا انه بكل شيء محيط
ومنها قوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن الى غير ذلك من الايات وفي كلمات المعصومين
ع م اشارة الى هذا الا هذا الحاصل عند من تتبع كلامهم كقولهم ابي عبد الله في دعاء العرفة الهي كم

و نیز که در الظهور ما ليس لك فان فيه دلالة على هذا على طريقته وفي كلام العرفاء ما يدل على هذا اكثر من ان يحصى
ولعل قول العارف الرومي سلمه الرباني والحكيم الالهي زبدة السالكين وخاتم المحققين السيد ابو القاسم الفندرسكي
نور الله مرقده في قصيدة مشهوره هرچه بيني در جهان در ويكي باشد نهان هر يکرا كي توان گفتن که او تهاستی
اشارة الى هذا ويمكن ان يحمل على هذا البيت قوله في مفتتح تلك القصيده چرخ با اين اختران نغز وخوش زيباستی
صورتي در زير دارد آنچه در بالاستی صورت زيرين اگر با نردبان معرفت بر رود بالا همان با اصل خود
يكتاستي اين سخن را در نيابد هيچ وهم ظاهري گر ابو نصرستي و در بوعلي سيناستي هذا وتقرير الدليل عليه وتوضيحه
بعد تمهيد مقدمة ان الوجود من حيث هو وجود كمال مطلق ان الواجب بسيط الحقيقة وكل بسيط الحقيقة
كل الاشياء اما الصغرى فلما مر في المشعر الثالث واما الكبرى فلان بسيط الحقيقة لو لم يكن كل الاشياء للزم ان
لا يكون مصداقا للوجود لامر وجودي اصلا او يكون مصداقا لامر وجودي وسلب وجودي اخر واللازم التالي بكلا
شقيه بط فكذا المقدم اما بيان الملازمة فظ كبطلان التالي واما بطلان الشق الاول من التالي والشق الثاني منه فلان حيثية
اما ان يكون من حيث انه مصداق لامر وجودي مصداق لسلب وجودي اخر اي يكون كل من الايجاب
والسلب ناشئا من شيء واحد بالذات من جهة واحدة اولى والثاني مستلزم للتركيب ولو بحسب الذهن وهو مناف
للبساطة المحضة المطلقة وعلى الاول يلزم ان يكون الايجاب عين السلب معنى لان الامر الوجودي ح
شيء باعتبار فقد ذلك الامر في ذلك الشيء بخلاف الايجاب وهو ظ فهما اي السلب والايجاب لا يردان على شيء
واحد من جهة واحدة بل يقتضيان اختلاف الجهة في ذلك الشيء فاذا لم يكن الجهة مختلفة بل كانا واردين على
شيء من جهة واحدة وحيثية فاردة لم يكونا متخالفين ايجابا وسلبا اذ هما من حيث هما كذلك يقتضيان اختلاف
الجهة فاذا لم يكن هناك اختلاف فيلزم ان يكون الايجاب عين السلب والسلب عين الايجاب معنى اي ح
وهو المحذور المط وبطلانه ظ فظهر ان التالي بكلا قسميه بط فالمقدم مثله فثبت ان كل بسيط الحقيقة
كل الاشياء هكذا قرره الفاضل المحقق الاستاد وعلى هذا التقرير لا يرد النقض بالمفهومات المتغايرة الوجودية التي
كالعلم والقدرة مثلا الذين يصدقان على الواجب تع وكان تع مصداقا لهما من جهة واحدة اي من حيث
انه مصداق للعلم مصداق للقدرة وكذا باقي الصفات العينية الثبوتية كما لا يخفى وعلى محاذاة ما في الرسالة
نقول لا يمكن ان يكون من حيث انه مصداق لامر وجودي مصداق لسلب الوجود الاخر والا يلزم المحذور
المذكور كما مر فيلزم ان يكون الحيثيتان متخالفتين فيلزم التركيب فظهر ان كل موجود يسلب عنه امر وجودي
فهو ليس لبسيط الحقيقة بل ذاته مركب من جهتين جهة بها هو كذا وجهة بها هو ليس بكذا فبعكس النقيض ثبت

صورة زيرين اگر با نردبان معروف
بر رود بالا همان با اصل خود يكتاستي

والشق الاول منهم

ان كل بسيط الحقيقة هو كل الاشياء اذ على طريقة القدماء عكس النقيض هو ان يجعل نقيض الثاني اولا
ونقيض الاول ثانيا ففيما نحن فيه قولنا كل موجود سلب عنه امر وجودي فهو ليس ببسيط الحقيقة
يصير عكس نقيضه كل بسيط الحقيقة لا يسلب عنه امر وجودي لان نقيض الجزء الثاني منه هو بسيط
الحقيقة فيجعل في العكس مقدما ويصير بكلمة الكل التي كانت سورا في الاصل للايجاب الكلي ونقيض
الجزء الاول هو موجود لا يسلب عنه امر وجودي فيجعل مؤخرا فيصير ذلك وهو مستلزم لان يكون
كل بسيط الحقيقة هو كل الاشياء وهو المطلوب هنا فان قلت اليس للواجب تعالى صفات سلبية لكونه
بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا كم ولا كيف قلنا كل ذلك يرجع الى سلب الاعدام والنقايص وسلب
السلب وجود وسلب النقص كمال وجود واليه اشار بقوله الا ما هو من باب الاعدام والنقايص ثم ان
الفاضل الاستاد ره زعم ان هذا الدليل كما يدل على انه جامع لجميع الوجودات كذلك يدل على انه
جامع لجميع المفاهيم الثبوتية حتى الجسمية والحيوانية بمعنى ان الحق المتعال ذاته بذاته مصداق لجميع المفاهيم
من دون ان يكون شيء منها عين ذاته المقدسة او جزءا لها بلى يمكن ان يقال انه عينه ثم معنى انه
ينتزع من عين ذاته لا بالمعنى المتبادر تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقال ان ما سلبوا عنه تعالى من بعض
المفاهيم كالجسمية مثلا مرادهم سلب الاعدام والنقايص اي ليس له تعالى نقايص الجسم وليس له هذا
المفهوم فقط اي هذا المفهوم فقط ليس له وما قالوا من ان الحق ليس بذي مهية فمرادهم انه ليس
بذي مهية خاصة او ليس له مهية بحيث يتحد مع وجوده تعالى خارجا لو امكن تعقله الكلت ذاته
المقدسة في العقول الى شيئين فلا منافاة ثم قال مستدلا عليه بخصوصه انه تعالى اما عالم بالاشياء في رتبة
ذاته بذاته او لا ومع الثاني يلزم ان لا يكون ذاته المقدسة حقيقة العلم بل يكون علما بوجه وجهلا
بوجه وهو خلاف ما سيجيء ان ذاته تعالى حقيقة العلم كما انه حقيقة الوجود فيلزم الاول ومع انه لا يتصور
ان يكون علمه بها بالارتسام لاستلزامه التخلف والعينية والجزئية لا تتصور في حق الوجود المحض
البسيط الصرف فيلزم ان يكون كل منها منتزعا من حاق الذات المقدسة ويكون علمه بها علمه
بها بان يكون علمه بالذات علما بها ويكفي في المعلومية هذا النحو من الوجود انتهى كلامه رفع مقامه
فان قلت لا ريب في ان كثيرا من المفاهيم كالجسمية والحيوانية ونحوهما يقتضي ان يكون مصداقه
محدودا متناهيا كما هو ظ فكيف يمكن ان يكون الواجب تعالى الذي هو غير محدود اصلا مصداقا
لها بل يجب ان يكون مصداقها محدودا متناهيا قلت يلزم محدوديته لو كان مصداقا لبعض

لبعض المفاهيم واما لو كان مصداقا للجميع فلا كما في الوجود ولكن لاحد ان نقول لا ريب في ان كثيرا من
المفاهيم يقتضي صدقها حدا خاصا من الوجود اذ تجاوز ذلك الشيء عن ذلك الحد لم يمكن مصداقا لها فح
نقول لو كان تعالى مصداقا لجميع المفاهيم للزم ان يكون محدودا بجميع الحدود والنقايص تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا وما ادعاه الاستاد من ان هذا الدليل دال عليه ليس بشيء لكن ما ذكره الاستاد يظهر
من تصانيفه كلها انه من الاسفار كما هو ظ للمتتبع هذا فان قلت ما قلتما على هذا الدليل لو تم هذا لزم
ان كل من المهيات البسيطة كل الاشياء ايضا بعين هذا قلت هذا الدليل لا يجري فيها لما يمكن ان يمنع الملازمة
ح مستندا بانه لم لا يجوز ان يكون المهية البسيطة مصداقا لامر ولا يكون مصداقا لسلب امر آخر ولا
لايجابه فان ارتفاع النقيضين عن المرتبة جايز ولا يمكن ان يقال مثل هذا في الوجود وتوضيحه ان
المهيات البسيطة من حيث انها بسيطة في ظرف العقل اي في ظرف ملاحظة العقل اياها من حيث نفسها
بلا ملاحظة [illegible] معها ملاحظة هذه الملاحظة وانها نحو من وجودها وفي ذلك الظرف يمكن ان يقال
ليست مصداقا لامر آخر ولا لسلبه لا يلزم جواز ارتفاع النقيضين وانما قلنا انها من حيث الذات
في ذلك الظرف لكونها في غير ذلك مركبة واما الوجود فلا يحصل في الذهن حتى يمكن اجراء ذلك فيه
ليعقل ولا في الخارج ومع قطع النظر عن العقل تم الدليل فيه اذ ارتفاع النقيضين في مرتبة الواقع
جايز لا فرادا [illegible] ارتفاع النقيضين عن رتبة الواقع ليس ارتفاع النقيضين في الواقع وهذا بخلاف
اجتماع النقيضين فان اجتماع النقيضين في رتبة الواقع اجتماع النقيضين في الواقع فلا يجوز اصلا
تامل تفهم ثم انه يرد على ما ذكره في الدليل ان لا يكون بين قولنا زيد كاتب وزيد ليس بكاتب تناقض الا بحسب
الموضوع في النقيضين على ما قال ويمكن ان يجاب عنه بانه يلزم هذا المحذور لو اعتبرت الحيثية السلبية مثلا
جزء الموضوع في السالبة ولكن ليس الامر كذلك بل الموضوع فيهما واحد وذلك باعتبار امر العدم
مثلا سلب عنه ذلك المحمول لا لانه جزء له فان قلت كيف وقد قال المصنف في الكتاب الكبير في هذا المقام
انه لا بد ان يكون موضوع هذه القضية اي قولنا زيد ليس بكاتب مركبا من صورة زيد وامر آخر
عدمي يكون به مسلوبا عنه الكتابة من قوة او استعداد او امكان او نقص او قصور مناف لما ذكرت
في الجواب قلت لعل مراده من قوله موضوع هذه القضية ذاته في الواقع لا بما هو موضوع وهذا

51

وهذا وان كان خلاف الظاهر من كلامه ولكن لما يندفع به عنه الايراد فليحمل عليه هذا ولكن من اين الحرين وهكذا ذلك
فذاته لذاته بلا حجاب والالم يكن ذاته مجردة عن شوب كل نقص بعد قوله وكل ادراك مخصوص لجزء من التجريد تمهيد
ليما نعقل لذاته باحد عشر قال الفاضل الاستاد المحقق اللاهجي في تعليقاته على حواشي الخضرية وانما المانع من المادية
فهي المادة وعلايقها لكن المادة وعلايقها ليست مانعة من كون الشيء معقولا مطلقا بل من كون الشيء معقولا بحلوله في
العاقل فان المعقولية قد يكون بحضور عين الشيء عند العاقل وقد يكون بحضور صورته عنده بان يكون صورته
حالة فيه وح يجب ان يكون تلك الصورة مجردة عن المادة وعلايقها واما اذا كان عين الشيء حاصلا عند العاقل
لحصول المعلول لعلته فلا يجب هناك التجرد عن المادة وعلايقها فلا يصح القول بكون المادة مانعة من التعقل باطلاقه
انتهى مع ما ذكره فذلك المحقق لا يصح هذا الكلية من المصنف وما ذكره المصنف في مقام الاستدلال لا يثبت به المدعى كما هو ظ
بادنى التفات قوله اذ لكل جزء من الجسم فانه يغيب عن غيره من الاجزاء اه اذ موضع كل جزء منه غير موضع غيره من الاجزاء
وليس الكل في موضع واحد بخلاف المجرد فان وجوده وجود جمعي واليه اشار المعلم الاول في الميمر الرابع من كتابه
المسمى باثولوجيا حيث قال ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي والانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه
روحانية ليس موضع العين غير موضع اليد لا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها في موضع واحد انتهى قوله
وتغيب الجملة عن الكل يمكن ان يجعل كل من الكليين مع كل من الاجزاء بان يكون معناه ويغيب كل من الاجزاء
الى غيره فيكون هذا القول لازما لما قبله ويمكن ان يجعل كل منهما على الكل المجموعي لعين الجسم بالنسبة الى ذلك
الجسم ويكون الاضافة فتم قوله فهي اصح حضورا لذاتها يحتمل ان يكون قوله لذاتها متعلقا بالحضور ويراد
بالذات هو العاقل ويكون الضمير فيه راجعا الى الصورة ويمكن ان يراد بالذات هو نفس الصورة ولعل المراد
بالاصحية الاكملية وهذا باعتبار عدم احتياجها الى التعرية كغيرها وهو كناية عن اشدية حضورها قوله ادناها
المحسوسة على ذاتها المراد بقوله على ذاتها انها ادناها المحسوسة بالذات سواء كانت مبصرة او محسوسة او
مشمومة او مذوقة او مسموعة فان البصر مثلا ياخذ الصورة عن المادة ويجردها عنها لكن لا يجردها عن
اللواحق من اللون والوضع وغيرها بل مع هذه اللواحق ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة واما الخيال
فانه يجرد الصورة المنتزعة عن المادة تجريدا اشد لكنه لا يجردها عن اللواحق المادية بالكلية واما الوهم فانه
فقد تعدى قليلا عن هذه المرتبة من التجريد لانه يدرك امورا غير مادية في ذاتها ويأخذها عن المادة اذا عرض لها
ان يكون في مادة فهذا النزع والتجريد اشد واقرب الى حاق كنه الشيء وذاته من التجريدين السابقين

الا بقين الا انه مع ذلك لا يجرد الصورة عن لواحق المادة بالكلية بل ياخذها جزئية وبالقياس الى المادة المخصوصة
والى ما يدركه من الخيال واما القوة العاقلة فيجرد الصورة المنتزعة منها عن المادة وملابسها وعواشيها تجريدا تاما
وتنزعها نزعا محكما ويصل الى حاق كنهها بلا حجاب هذا قوله وذاته مبدء لكل شيء فيض بيان لانه يعقل الاشياء كلها من ذاته
اذ هو علة لجميع الاشياء والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول اذ المعلول رشح من العلة فهو محيط به فيعقل جميع الاشياء
عقلا لا كثرة فيه اصلا قوله ثم ان كل صورة ادراكية اه لما ذكر انه تعالى بذاته يعقل الاشياء عقلا لا كثرة فيه اصلا
والعلم والعالم والمعلوم كلها فيه شيء واحد اراد ان يشير الى ان جميع المدركات كذلك اعني المدرك والمدرك
بالذات والادراك كلها فيه شيء واحد فقوله ثم ان كل صورة ادراكية لا تخلو اعلم اولا ايدك الله بروح منه ان الوجود
في كل شيء هو الاصل في الموجودية كما قرر وهو مبدء تشخصيته ومنشأ ماهيته ان الوجود مما يشتد ويضعف ويكمل
وينقص والشخص هو هو كما يظهر من انسان من بدو طفوليته الى غاية سنه وان الاتحاد على وجوه ثلثة بحسب الاحتمال
العقلي الاول ان يتحد موجود بموجود الى ان يصير وجودان شيئين وجودا واحدا وهذا لا شك في استحالته
لما يجيئ من كلام الشيخ الثاني ان يصير مفهوم من المفهومات عين مفهوم آخر مغاير له بحيث يصير هو هو
حملا ذاتيا وهذا ايضا لا شك في استحالته فان المفهومات المتغايرة لا يمكن ان يصير مفهوما واحدا الثالث
صيرورة الموجود بحيث يصدق عليه مفهوم عقلي وماهية كلية بعد ما لم يكن صادقا عليه اولا لاستكمال وقع له
في وجوده وهذا هو اتحاد المفهوم بالمفهوم وليس بمستحيل بل هو واقع فان جميع المعاني التي وجدت متفرقة
في الجماد والنبات والحيوان مجتمعة في انسان واحد وهذا هو المراد فيما نحن فيه فان النفس اذا تعقلت شيئا
يتحد مع صورته المجردة في الوجود اي يشتد وجودها بحيث يصدق عليها ذلك المفهوم وح يكون عقلها
لذاتها عين عقلها الا ان هناك صورة معقولة نسبتها الى النفس كنسبة السواد الى الجسم كما هو راي اكثر
من الحكماء والحاصل ان ادراك العاقل للمعقول باعتبار اشتداد وجوده بحيث يصدق عليه ذلك لا باعتبار
ارتسام صورة فيه اذا تحققت هذا ظهر لك اندفاع ما قال الشيخ الرئيس في الاشارات ردا على هذا
المذهب الذي ينسب الى فرفوريوس وهو هذا اعلم ان قول القائل ان شيئا يصير شيئا آخر لا على سبيل الاستحالة
من حال الى حال ولا على سبيل التركيب مع شيء ليحدث عنهما شيء بل على انه كان شيئا واحدا فصار واحدا آخر
قول شعري غير معقول فانه ان كان كل واحد من الامرين موجودا فهما اثنان متمايزان وان كان احدهما

بالموجود

وان كان احدهما موجودا فقد بطل الاخر لان الذي كان موجودا وان كانا معدومين فلم يتحدا احدهما بالاخر انتهى كلامه ملخصا
وقال الشيخ في الفصل السادس من المقالة الخامسة من الفن السادس في علم النفس من طبيعيات الشفا وما يقع عند ان ذات
النفس تصير المعقولات فهو من جملة ما يستحيل عندي فاني لست افهم قولهم ان شيئا يصير شيئا اخر ولا اعقل ان ذلك كيف
يكون فان كان بان يخلع صورة ثم يلبس صورة اخرى وهو ان يكون مع الصورة الاولى شيئا ومع الصورة الاخرى
شيئا اخر فلم يصر بالحقيقة الشيء الاول الشيء الثاني بل الشيء الاول قد بطل وبقي ما هو موضوعه او جزء منه وان كان
ليس كذلك فلننظر كيف يكون فنقول اذا صار الشيء شيئا فاما ان يكون اذ هو قد صار ذلك الشيء موجودا او معدوما
فان كان موجودا والثاني الاخر اما ان يكون موجودا ايضا او معدوما فان كان هو موجودا ايضا فهما موجودان لا موجود
واحد وان كان معدوما فقد صار الموجود معدوما لا شيئا اخر موجودا وهذا غير معقول وان كان الاول قد عدم فما
صار شيئا اخر بل عدم هو وحصل شيء اخر فالنفس كيف تصير صورة الاشياء انتهى فافهم هذا وقبل الخوض في البرهان
لابد نقول يجب ان يعلم ان كل صورة ادراكية سواء كانت عقلية او خيالية او حسية ولكن عقلية فوجودها في
نفسها ومعقوليتها ووجودها لعاقلها شيء واحد بلا تغاير الا في المفهوم والا لكانت متعددة بل يجب انه لا يمكن ان
يعرض لتلك الصورة العقلية من حيث انها صورة عقلية وجود لم يكن هو بحسبه معقولة لذلك العاقل اما بيان
المطلب الاول اي ان وجود الصورة العقلية ومعقوليتها شيء واحد فبان كل صورة عقلية اي مجردة في حد
نفسها يجب ان يكون معقولة بالفعل وكل ما هو كذلك فوجوده في نفسه نفس معقوليته اما الصغرى فلان عنده
كل صورة مجردة لو لم يجب ان يكون معقولة بالفعل فلا يخ اما ان يستحيل ان يعقل اولا والا لا يستحيل بل يجوز
ولكن لا يجب ومحال ان يستحيل لان كل موجود فمن شانه ان يعقل ولو بالقوة والثاني اي الجواز بدون الوجوب
ايضا مح لانه اذا كان جائزا غير واجب فجاز ان لا يعقل لكن التالي مح لان عدم التعقل اما لعدم تمامية الفاعل
او لعدم استعداد القابل والاول ممتنع لان الفاعل المفيض للصورة العقلية تام ليس فيه نقص ولا قصور
ولا عجز ولا فتور والثاني ايضا كذلك لان الصورة العقلية ليس لها تعلق بالمادة حتى يمكن فيها التنوع
حال لا حال فكذا المقدم فثبت ان كل صورة عقلية اي في حد نفسها يجب ان يكون معقولة واما الكبرى فلانا
لا نعني بالاتحاد المفهومي الا انتزاعهما من ذات واحدة ووجود واحد بلا ملاحظة امر اخر واما بيان المطلب الثاني
اي ان وجود تلك الصورة في نفسها ووجودها لعاقلها شيء واحد فبانه لو لم يكن كذلك لكان لتلك الصورة
غير وجودها لعاقلها ولكانت بحسب ذلك الوجود غير معقولة لكن التالي باطل لما ثبت ان وجودها على المقدم ح
فالمقدم مثله فقد ثبت من هذين المطلبين ان وجود تلك الصورة في نفسها ومعقوليتها ووجودها لعاقلها كلها
شيء واحد اذا تحقق هذا فنقول لو لم يكن المعقول متحد الوجود مع العاقل بل كانا ذاتين متغايرين اي يكون

اي يكون لكل منهما هوية على حدة غير هوية الاخر وكان الارتباط بينهما بمجرد الحالية والمحلية او غير ذلك لكان يمكن
اعتبار وجود كل منهما مع قطع النظر عن الاخر لان اقل المراتب ان يكون لكل منهما وجود وان قطع النظر عن الاخر
ما ذكره قدس سره النوري في هذا المبحث من الاسفار لكن التالي بط فالمقدم مثله اما بطلان التالي فلانه على هذا التقدير اذا
لاحظنا الصورة العقلية ولاحظناها بعد قطعنا النظر عن العاقل فهل هي في تلك الملاحظة معقولة ام لا فان لم يكن
معقولة فلم يكن وجودها معقوليتها وقد ثبت انه كذلك هف وان كانت في تلك الملاحظة معقولة فهي يكون
عاقلة البتة اذ المعقولية والعاقلية متضايفان وكل متضايفين متكافيان في الوجود كما تقرر في مقره ثم الجوهر
او لا ان منها ذاتا يعقل الصورة فاذا لم يكن متحد الوجود معها لزم ان يكون لشيء واحد شخص فارد وجودان
اذ لها معقوليتان احديهما بالقياس الى نفسها والاخرى بالقياس الى عاقلها وهذا مما يحكم بديهة العقل ببطلانه
فظهر وتبين ان كل معقول متحد الوجود مع عاقله وذلك هو المط وبمثل هذا البيان يعلم حال الخيالات والحسيات
فافهم ثم ان ههنا اعضالات ونقضيات الاول انه لو تم هذا الدليل للزم ان يكون كل مضاف حقيقي
عين مضايفه الاخر بمثل هذا الدليل لكن التالي بط فان الابوة مثلا قائمة بذات والبنوة بذات الابن وكيف
يمكن ان يكونا متحدين في الوجود وكذا المقدم والجواب ان التحقيق ان ليس لاحد المتضايفين وجود دون الاخر
وجود اخر بل ليس ههنا الا علاقة وربط واحد قائم بمجموع المحليين حتى اذا لوحظ مع احد المحليين يسمى باسم ابوة
لكان غير الاول كالابوة والبنوة او عينه كالمجاورة والمماسة في اصل الجواب الالتزام ومنع بطلان التالي
الثاني انه على هذا يلزم ان يكون الفاعل التام متحد الوجود مع معلوله لان العلية على وجوده وكذا المعلولية
على وجود المح على ما حققه قدس سره والجواب ان المصنف لا يابى عن ذلك بل كلماته النورية مشحونة بذلك
تصريحا وتلويحا كما يظهر لمن تصفح وسيجيء عن قريب الثالث انه يلزم على هذا ان يكون الحال والمحل متحدين
وجودا والجواب انا نلتزم ذلك فان قلت كيف هذا مع ان بعض افراد الحال قد تفقد والمحل باق وهذا
يدل على المغايرة قلت لا استبعاد ولا منافاة بينهما فان القائم متحد مع زيد مثلا في الوجود لان المحل اي في الوجود
هو الاتحاد ومع ذلك يرتفع القائم مع بقاء زيد واعلم الواحد والنوض وجود الذي في الجسم الاسود
من حيث انه متحد مع ماهية السواد يسمى حالا عنده ومن حيث انه متحد مع ماهية الجسم يسمى محلا عنده
فليتدبر فيه انه لمانع ان يمنع الملازمة التي ادعى على عدم الاتحاد وبعد اعتبار كل واحد منهما مع قطع
النظر عن الاخر والجواب ان الاثنينية فرع الامتياز كما هو الظ فكل اثنين يمتاز كل منهما عن الاخر
بحيث يمكن للعقل ان يشير الى كل منهما اشارة عقلية بانه غير صاحبه ومعناه ان يلاحظ العقل

كل منهما بدون الآخر فصحت الملازمة المذكورة بلا فصل كذا قيل وفيه انه ان اراد ان معنى ذلك ان يلاحظ العقل احدهما
بدون ملاحظة الآخر بان لا يكون الآخر ملحوظا له مع ملاحظة ذلك المفهوم اذ لا يلزم من الامتياز الكذائي هذا وان اراد
ان معنى ذلك ان يلاحظ هذا غير ملاحظة ذلك المفهوم لكنه لا يستلزم انفكاك احد الملاحظتين عن الاخر
بان يتحقق احدهما دون الاخر صح يمنع قوله وان كانت في تلك الملاحظة معقولة لم يكن عاقلة لان
المتضايفين لا يقتضيان الا التكافؤ في الوجودين بان لا ينفك احدهما عن الآخر وههنا قد تحقق ذلك
ذلك المعنى ذلك هذا فلا يلزم المدعى هذا ثم يرد على حصول كلام من المتن حيث قال فاذا لزم من ذلك
ان الصورة المعقولة في حد نفسها مع قطع النظر عما عداها معقولة ايراد وهو انه ان اراد ان الصورة
المعقولة في حد نفسها مع قطع عدم جميع ما عداها معقولة فنقول على هذا التقدير لا يكون تلك الصورة شيئا
من الاشياء فضلا عن ان يكون معقولة وان اراد ان تلك الصورة مع عدم ملاحظة ما عداها معقولة ثم لكن لا نم
كونها عاقلة اذ تحقق احد المتضايفين بدون الآخر ح وعلى هذا لو لم يكن عاقلة لا يلزم ذلك المح اذ المضاف
الآخر متحقق وان لم يكن معتبرة ولا يلزم ح ملاحظة المعقولية بدون العاقلية فتفطن وبالجملة يرد على هذا الدليل
فنوقضت لبعض منها وتركت بعضا آخر فعليك باستنباط ذلك البعض بالتأمل الصادق حتى يظهر لك حقيقة
الحال ثم انه بانهدام هذا الاساس ينهدم اساس توحيده الالهي الذي هو بحر خضم يغرق فيه كل سفينة كل عقل
لاشتراكه معه في المبنى ستقف عليه انشاء الله عن قريب فيما قبل انهدم الاساس فتثبت وكن من الشاكرين واذ لست
من المؤمنين بما بين دفتي الصحف وزبره بمجرد اسطا لك من المقلدين الذين يعرفون الحق بالرجال لا الرجال
بالحق فان الحق احق بالاتباع وقد نقل عن المصنف طيب الله روحه ههنا حاشية وهي هذه البرهان على ان كل صورة
مجردة بالكلية معقولة بالفعل انها لو لم يكن كذلك فلا يخ اما ان يكون لم يكن من شأنها ان يعقل بالقوة او كان من
شأنها ذلك لا سبيل الى الاول فان كل ما حصل في الوجود فمن شأنه ان يصير معقولة ولو بالقوة ولا الى الثاني
لان الذي من شأنه ان يوجد لامر لم يكن حاصلا له بالفعل فذلك لعدم شيء من اسباب وجود ذلك الامر اما لفقد
ما هو من جهة الفاعل او لعدم استعداد القابل والاول مح لان الفاعل المفيد للصورة العقلية تام الحقيقة
والذات لا يكون فيه قصور ونقص وعجز والثاني ايضا مح فان الصورة المجردة ليس لها محل ولا جنبة فيها جهة
قبول القوة تغيرا وكان شيء لم يكن بالفعل لا يكون شيئا من هذه الامور لا يكون الا في عالم الحركات والتغيرات في المواد
والاستعدادات وقد فرض كون تلك الصورة مجردة لا يتعلق بمادة ولا تغير ولا استحالة ولا حركة فثبت ان كل
صورة مجردة فان وجودها في نفسها هو وجودها معقولة بالفعل وكذا يعلم بالحدس الصائب ان كل صورة
محسوسة فان وجودها في نفسها هو محسوسيتها ومحسوسيتها هو وجودها للجوهر الحاس وكل صورة متخيلة فوجودها

فوجودها في نفسها هو وجودها للخيالية حتى لو فرض انسلاخ المعقولية عن الصورة التي فرضنا بانها معقولة لم يكن
في نفسها شيئا من الاشياء الاخر كان يكون جوهرا نفسا فلكا او حجرا او حيوانا وكذا الكلام في المتخيلات والمحسوسات
فاذا وجودها انها العقلية ليست الا ظهورا لماهيات الاشياء عند العقل او النفس فيكون وجودها نورا عقليا معقولا
لذاته به يصير المهيات الكونية معقولة بالفعل وكذا القياس في الصورة الخيالية والحسية فانه نور خيالي يتخيل به
الاشياء او نور حسي به يظهر الاشياء المحسوسات فيصير متخيلة ومحسوسة بالفعل واذا كان الامر كذا من كون معقولية
المعقول هو بعينه نحو وجوده للعاقل لا غير وكذا محسوسية المحسوس هو وجوده بعينه للجوهر الحاس فيلزم من
ذلك ان يكون عاقل مثل هذا المعقول غير مباين الذات عن وجوده اذ لو كان للعاقل وجود وللصورة المعقولة
التي هي معقولة بالفعل وجود آخر حتى كانا موجودين متغايرين لكل منهما منفصل الوجود عن الآخر لكان لكل منهما
الجمهور يلزم امر مح فانا اذا نظرنا الى الصورة العقلية ولاحظناها وقطعنا النظر عن الجوهر العاقل فهل هي
في تلك الملاحظة معقولة لما كانت عليه في نفسها او غير معقولة فان لم يكن هي في تلك الملاحظة معقولة لم
يكن نحو وجودها بعينها معقوليتها بل كانت معقولة بالقوة لا بالفعل والمقدر خلاف هذا وهو ان وجودها
بعينه معقوليتها وان كانت في تلك الملاحظة اياها وهي التي تكون مع قطع النظر عما سواها من الاشياء
المغايرة الوجود لها فهي لا محة في تلك الملاحظة عاقلة ايضا اذ المعقولية لا ينفك عن العاقلية لانهما من
باب المضاف واحد المتضايفين لا يوجد معناه بغير معنى صاحبه فوجوده واحد هو بعينه عاقل ومعقول والعقل
صورة مجردة عن المادة فهي معقولة وعاقلة معا من غير مغايرة بين المعنيين بحسب الوجود اللهم الا بحسب المفهوم
والمفهوم ومفهوم العاقلية غير مفهوم المعقولية والا لكانا لفظين مترادفين واما وجودها واحد مصداقا
لمفهومين متغايرين بل لمفهومات كثيرة فغير مستنكر لكون ذاته تعالى مع احديته مصداقا لمعاني اسمائه وصفاته
من غير شوب كثرة فاذا يلزم انه اذا كان للعاقل واحد معقولات كثيرة يكون وجوده بعينه وجود تلك
المعقولات بعينها من غير تعدد وتغاير في الوجود وعلى هذا القياس حال اتحاد الجوهر الحاس بجميع الصور
المحسوسة واتحاد القوة الخيالية والمتخيلة وهذا اي كون صور كثيرة ادراكية عقلية كانت او خيالية او حسية
مع تكثرها وتغايرها على هوية واحدة موجودة بوجود واحد لمن اعجب عجائب اسرار الوجود وقد دل البرهان
ايضا القطعي النوري الاجمال لا دعي المترجحين لاحكام العقل الصحيح ان ينكره الا ينحرف عن هذا المسلك لكن
اخرى كالجدل والتقليد ونحوه وعن لم يجعل الله له نورا فما له من نور انتهى كلامه الشريف في الحاشية قوله فيها فكل
كل ما حصل في الوجود فمن شأنه ان يصير معقولا ولو بالقوة لا يبقى ان اراد ان كل ما حصل في الوجود مطلقا

من شانه كذا ثم كيف وقد صرح هو في رسالته في اثبات وهذا المطلب اعني اتحاد العاقل والمعقول بان الصورة التي
قوام وجودها بالمادة لا يمكن ان يكون معقولة ولا محسوسة وان اراد في الجملة فلا يجديه نفعا كما يظهر بادني تامل
لانا نقول لمحترز الشاذ وفيه تنقول مثل ما قال المصنف في الشاذ فتامل تفهم قوله فان الصورة الصورة المجردة ليس
لها محل لا يبقى هذا ايضا لان الصورة في النفس وهي محل لها وهو لم يثبت بعد انه ليس كذلك لانا نقول المراد
المحل المادي فان قيل ان كان المراد بالمحل المادي نفس المادة فهو لكنه لا يجديه نفعا وان كان اعم فمم قلت المراد
الشاذ والنفس من حيث انها تتعلق بالمادة ليست محل لها بل ان كان فمن حيث تجردها ومن ههنا يظهر اندفاع
ما يمكن ان يقال ههنا من انه لم لا يجوز ان يكون المانع من جانب النفس التي هي محل لها لان المجرد من حيث انه
مجرد لا مانع له عن الادراك كما لا يخفى بادنى تامل تنبيه في هذه المسئلة سر فتح علي الله بان ياتي بالفتح انه هو العزيز
الحكيم قوله في ان الوجود بالحقيقة هو الحق المتعم اه حاصل كلامه في هذا المشوان الجاعل يجعل بنفس ذاته وكذا
المجعول مجعول بنفس ذاته والوصفان يتحققان في الوجود دون المهية كما مر وبناء على المقدمة المذكورة في
بيان اتحاد العاقل والمعقول اعني احد المتضايفين لا يمكن تحققه في مرتبة بدون الآخر يلزم ان يكون
لها وجود واحد وهو الوجود الحق جل شانه لجميع الكثير من حد ذاتها هالك وبه وجودها يعني ان وجوده قيوم
وجودها ولا يمكن للقصد ان يشير اليها اشارة حضورية بدون ان يشير الى هوية موجدها بان يكون الاشارة
الى احدهما عين الاشارة الى الآخر نعم له ان يتصور مهية الممكن شيئا غير العلة وقد علمت ان الممكن بالحقيقة ليس مهية
الممكن بل وجوده فثبت ان الوجود بالحقيقة هو الواحد الحق المتعم وان ليس غيره في الوجود في الحقيقة موجود
واليه اشار بقوله ليس كمثله شيء على ما نقل عن العارف الرباني الشيخ مجد الدين الغزالي قدس سره النورانية
من انه قال انه قد تصحف في هذا المقام كلمة ليس تستمد تامة وهو في هذه الآية الشريفة كذلك والمعنى ليس شيء
سوى الله تعالى كما ليس مثله ويمكن ان يكون قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم ايضا اشارة الى هذا والآيات المشيرة
اليه كثيرة وكذا الاحاديث منها من عرف نفسه فقد عرف ربه على ما قال المصنف في بعض رسائله من ان النظر الى تبعية
النفس ومقاماتها الذاتية الشخصية من حد العقل بالفعل الى حد الوهم والفكر والخيال والحس الى مراتب الحس
الادراك المسمى التي كلها موجودة بوجود النفس حية بحيوتها على الوجه الجزئي الحضوري يؤيد ما قررناه ومبنى ما ذكرنا
لان هويات المشاعر والحواس ليست تشخصاتها ووجوداتها مباينة لهوية النفس ووجودها ولا انها
اعراض قائمة بالنفس كما زعم او بالبدن كما توهم ولا ان استخدام النفس كاستخدام احدنا الخادم والاجير ولا
انها جواهر منفصلة الذات عن النفس ولا ان النفس بحسب مقام العقل مدركة لهذه الجزئيات ولا انها والحواس
هي المدركة دون النفس كما توهم ولا انها مشتركان في هذه الادراكات بل النفس هي بعينها العاقل المتصور

للوجوب

المقصور المتخيل الحساس الشام الذائق اللامس المحرك الدافع الغاذي المولد المنمي الاطلاق الشارب النائم القاعد
وهذا باب من التوحيد ينفتح بمعرفة النفس على هذا الوجه فتدبر وا هند انتهى فتدبر تفهم وفي كلام
العرفاء ما يدل على هذا من ان بحبي ويمكن ان يحمل على هذا قول من قال بالفارسية وجود من جز وجود حق
محال من محال في محال ولكذا قول من قال بالعربية لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطا افال كانه ذاكر
لك شاكر فلما اضاء الصبح اصبحت عارفا بانك مذكور وذكر وذاكر فتح حق التامل يظهر لك حقيقة الامر
كنت من اهله قوله ليلزم لتعدد القدماء لا يبقى هذه الملازمة لم لا يجوز ان يكون الصفات معلولة للحق
الواجب الواحد فلا يلزم لتعدد القدماء اي الواجب لانا نقول هذا مبني على مذهبهم حيث قالوا
ان علة الاحتياج الى العلة هي الحدوث فان قيل فعلى هذا لا يلزم مدعى المصنف ره قلنا ان المصنف ههنا ليس
في مقام الاستدلال بل هو في مقام بيان الاحوال فتم تفهم قوله بل على نحو يعلمه الراسخون في العلم
ان وجوده الذي هو على حقيقته هو بعينه مصداق صفاته الكمالية اه كما اشار اليه المعلم الثاني
بقوله سبحانه بقوله وجود كله وجوب كله علم كله حيوة كله قدرة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا آخر قدرة
ليلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشيئا فيه قدرة ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية انتهى وهذا هو
مراد الامام صلوات الله عليه كمال التوحيد نفي الصفات عنه وقال بعض المحققين ان في قوله تعالى
يجب التركيب اشارة عرفانية الى هذا وفي قوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم اشارة الى عينية علمه ويمكن ان
يجد فقواعد العلم لفظ كثيرا ما يهون عليه ليضم هذا قوله في كيفية علمه تعالى بكل شيء اي في ان الواجب
على واحد هو حقيقة شاملا لجميع الاشياء وهو علم بذاته اعني حضور ذاته وهو عين ذاته لازم با من الفاظهم
وقوله ره من ان للعلم حقيقة كما ان للوجود حقيقة بمثل ما ذكر في اثبات الواجب تعالى فتم وقوله فكذا
علمه تعالى لا يخفى ان في هذا الكلام والاصل ان يقال فكذا حقيقة العلم اه ثم ثبت علمه تعالى كما يكون حقيقة العلم
لانه قد مر ان علمه سبحانه راجع الى وجوده اه فافهم فان قلت على هذه القاعدة يلزم ان يكون الحق
عالما بالجزئيات بما هي جزئيات في مرتبة ذاته المقدسة كما لا يخفى وهو كيف يكون قلنا هذا
من اعظم المشكلات بل كان الاعتراف بالعجز احرى والسكوت فيه اولى اذ هو بحر خضم لا نرجو فيه
الوصول الى الساحل بهذه السفن العقلية المنكسرة بل الامر فيه كما قال من قال كيف الوصول الى
وادونها قلل الجبال ودونهن حتوف والرجل حافية ومالي مركب والكف صفر والطريق
مخوف ولكن بفضل الله وتاييده نذكر في حل هذه العقدة العويصة ما فهمته على طريقة

58

لكثير النفع المستفيدين من المحصلين وهو ان لكل ما سواه من الموجودات له مهية خاصة ووجود مخصوص محدود بحد معين
في الشيء منه سوى ذلك وجميع تلك المهيات يقتضي حدا خاصا من الوجود في مرتبة التفصيل فنقول لما كان ذاته المقدسة
كالمرآة لجميع الموجودات على الوجه الذي مر ومشرعة منها المعاني فالمهيات جميعا على ما زعمه كما اشرنا اليه من مرتبة
المرآة للملاحظ بتلك الحدود والتعينات على ما اشير اليه فيعلمه بذاته بما هو يعلم جميع المهيات على الوجه الذي مر
ويعلم بما يعلم تلك الحدود والتعينات فيعلم بذاته بعلم جميع الاشياء لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها فاوجدها
علما واحدا بسيطا هو عين ذاته المقدسة وعلى زعمه هذا العلم العيني الاجمالي بجميع الاشياء وان كان من وجه فان المراد
بالاجمالي ههنا انه بصورة واحدة من ذاته المقدسة يعلم جميع الاشياء وعلى الوجه التفصيل الا ما هو المتبادر لمنافاته
القاعدة المذكورة فتم حق التم نعم فوق فذالك لظنان وحدته ووحدة صفاته الكمالية وحدة عددية لانه
ثم واحد بالعدد وليس الامر كذلك لا ثنوية فانيا في صحيفة السجادية عليه افضل الصلوة والتحية لك يا الهي وحدانية
العدد لانا نقول هذا لكن شارة الى التوحيد بمعنى نفي الشريك وصح يكون المعنى لك يا الهي انت واحد لا شريك لك
فان قلت فحينئذ يمكن ان يقال لك يا الهي الوحدانية ولا حاجة الى ذكر العدد قلت فيه اشارة الى انه بمنزلة الواحد
بالعدد من ان يقوم الكثرة كما ان يقوم جميع مراتب الاعداد بالواحد لست اعني بذلك الجزئية كما في الواحد بالنسبة
الى مراتب الاعداد بل التشبيه في اصل التقوم والتحقق اي كما ان الواحد لا يتحقق مرتبة من مراتب الاعداد الا به وجميع
مراتب الاعداد ينتهي اليه كذلك البارئ بالنسبة الى الخلق وان كان بينهما فرق من وجه واحد وفيه اشارة الى ان الممكن
محتاج اليه في حدوثه وبقائه هذا ويمكن ان يكون اشارة الى التوحيد بالمعنى الذي يتحقق بين الاعداد ولا شك انه
ثم ليس نفس الواحد الذي يتحقق بين الاعداد اذ هو مفهوم اعتباري وفيه الوجه … ان يكون الاعتبار بالواحد
اقوى الموجودات … ان المراد ان الواحد كما كان مبدء لجميع مراتب الاعداد بمعنى انه ليس شيء منها الا الواحد
المتكرر فلا يوجد مرتبة منها شيء سوى الواحد نعم انه قد يتكرر فيها ومع هذا لا يمكن ان شيئا منها هو الواحد كذلك البارئ
تعالى شانه اصل جميع الاعداد وجميعها واحدة في هذا المعنى وهو فيه قوم لها بالمعنى الذي المذكور آنفا مع انه لا يمكن ان
يقال انها من حيث كذلك عينه فهو عينها وغيرها في كل منهما باعتبار نفيه ههنا كما يظهر لك الا ان مر بيانه فتعقل
اعلم ان الوحدة العددية هي كون الشيء بحيث اذا انضم اليه مثله حصل الاثنان والواجب تعالى ليس كذلك اذ لا ثاني له
فيه التميز ولا ميز من طرف الشيء وهو صرف الوجود الواحد فكل ما فرضته ثانيا فهو هو فليس واحدا بهذه الوحدة
فافهم وكذا ليست وحدته وحدة نوعية توجد الافراد النوع الواحد ولا جنسية توجد الانواع المتحدة في جنس
ولا صنفية توجد الافراد نوع واحد لصنف والتغاير بالاعتبار ولا غير ذلك من الوحدات الغير الحقيقية وكلها
… فلا يحتاج الى البيان بل وحدته وحدة حقيقية ليس فيها شوب تكثر وتعدد اصلا لا ذهنا ولا خارجا فهو
يستلزم احاطة احاطة تامة بكل شيء والافتراق الذي الاختلاف فمن حيث انه واحد وحدة حقيقية يتكثر بالمعنى

الاشارة
بالمعنى المذكور وكل شيء غير حقيقة الحق واحد بهذه الوحدة قوله كلامه تعالى ليس كما قالته الاشاعرة ان بعضا من الناس وهم
ذهبوا الى ان كلامه تعالى صفة نفسية … معان قائمة بذاته تعالى وسموها بالكلام النفسي وهو مغاير للعلم بالاعتبار فانها
باعتبار انها مدلولة اللفظ كلام وباعتبار انكشاف الاشياء بها علم وهو باطل لان الواجب تعالى لا يكون محلا لغيره لان المحل
يجب ان يكون في حد ذاته عاريا عن الحال والواجب تعالى شانه باعتبار ما قلنا وغنيا من انه كل الاشياء لا يكون خاليا في حد
ذاته عن شيء فلا يكون محلا لشيء وبعضا آخر ذهبوا الى ان المراد منه هو خلق اصوات وحروف دالة على المعاني في جسم
من الاجسام وهو ايضا باطل لوجهين الاول انه لو كان كذلك للزم ان يكون كل كلام كلام الله لما ثبت في موضعه من
ان لا فاعل في الوجود الا الله لكن التالي باطل عندهم فالمقدم مثله في البطلان فهذا الوجه الزامي كذا قال الفاضل الاستاد ولا
يكفي تقييده بان يكون على قصد اعلام الغير من قبل الله او على قصد الالقاء من عنده ولو اريد بغيره … فهو غير ممكن
ان لم يكن اصواتا وحروفا كذا قال المصنف في كتاب اسرار الآيات الثاني انه لو كان كذلك للزم الدور او التسلسل لان امره وقوله
سابق على كل الاشياء كما قال تعالى انما امره اذا اراد ان يقول له كن فيكون فاذا كان الفعل على الامر بجميع الكائنات لزم
ان يسبقه امر … بناء على ما قاله ثم فننقل الكلام اليه فلزم ما لزم فيجب ان يحمل على معنى آخر فنقول الكلام بمعنى التكلم
عبارة عن انشاء كلمات تامة وهي العقول كما قال المصنف نور الله مرقده في كتاب اسرار الآيات واما كلمات الله فهي العقليات
العقلية النورية التي وجودها عين الشعور والاشعار والعلم والاعلام انتهى وانزال آيات محكمات هي معان عقلية
… ونحوه في كسوة الفاظ وعبارات مخصوصة ولعل المراد هو القدرة ويدل عليه اي على انه
… آخر متشابهات اي … بكلمات الله التامات كلها … خلق كما
مع آخر قوله تعالى وكلمة القاها الى مريم وروح منه وما ورد في الحديث اعوذ … كما قال في ذلك الكتاب
لا يخفى اذا عرفت الكلام فاعلم انه تنزل كتابا وكتابه تعالى هو عالم الخلق اي الماديات … ان في اختلاف الليل والنهار
فصحيفة وجود العالم الخلقي اي كتاب الله عز وجل وآياته اعيان الموجودات … كلام وكتاب باعتبارين فانهما باعتبار
وما خلق الله في السموات والارض لآيات لقوم يتقون انتهى وهو اي الكتاب … قيام الموجود بالموجد لا القيام الحلولي ولما كان
نفس الذات كتابه باعتبار … الكلام وقوله والمتكلم من قام به الكلام قيام الموجود بالموجد … لا يتوهم الافتراق اللفظ فقال والمتكلم من قام به الكلام
مع الكلام والكتاب باراداه مبين معنى الكتاب والمتكلم … الكلام والكتاب مراتب ومنازل في مرتبة من الكلام
او والكلام ههنا بمعنى ما يتكلم به وقوله … اي ولكل من الكلام والكتاب مراتب … هو نفس الفلكية ومرتبة منه هو الالفاظ
هو العقل الاول ومرتبة منه هو المعاني التي يعبر عنها بالفاظ مخصوصة ومرتبة من الكتاب … الشيء من حيث هو موجد منه
الدالة على تلك المعاني مثلا وقوله وكل متكلم كاتب … ان الكتاب … العقول النورية ليس كتابا مع ان
والكلام قائم بالشيء من حيث هو قائم به فيلزم ان يكون الكلمات التامات اي العقول النورية … فيكون متكلما
الكتاب عنده هو عالم الخلق المادي التجددي كما اشار اليه ههنا وقوله وتشخصه الجسمانية من قام به الكلام … كذلك
لا يخفى ان الامر ليس كذلك اذ المصنف قال ولا في معنى المتكلم قيام الموجود بالموجد والكلام بالنسبة الى العبد ليس كذلك

بل هو قائم بهذا القيم بالنفس ايضا وقوله والكلام قرآن وفرقان باعتبارين اه يمكن ان يحمل على الكلام التام بالمعنى
المذكور اي الكلام التام قرآن وجامع بالنظر الى ما تحته وفرقان غير جامع بالنظر الى ما فوقه وهو منزلة الصدور
اي مقدم على جميع الموجودات الممكنة وقوله بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وما يعقلها الا العالمون
اما الآيات هو افراد العقول وانما كانت بينات لشدة ظهورها وجودها والمراد بالذين اوتوا العلم يمكن ان يكون
النفوس الفلكية مطلقا او اعم منها ومن غيرها من النفوس العالية وعلى التقديرين يكون معنى وقوع تلك الآيات
في صدورها انها اوقع قبلها ومقدمة عليها وايضا يمكن ان يكون المراد بالعالمون في قوله وما يعقلها الا العالمون
هو النفوس الفلكية او اعم فافهم ويمكن ان يحمل الكلام على الاعم وح نقول كون التام قرآنا وفرقانا فظاهر وغير التام
اي المعاني قرآن باعتبار جملته او نفسه وفرقان باعتبار نفسه او ما عبر عنه وعلى هذا يكون المراد بالصدور هو المرتبة
العالية وكون الكلام التام في الصدور معناه ظاهر وكون المعاني فيها معناه انها في النفوس القوية والمدركات
العلية ويمكن ان يكون معناه ايضا ما ذكرنا في الكلام والباقي ظاهر وقوله ده الكتاب لكونه من عالم الخلق منزلة اللوح القدر
هو المواد وقوله ده بيد الكهل اصدار في الحكمة وقوله تقوله ثم اه ش هذا الكلام المطلبي فافهم وقوله لا يمسه الا المطهرون
اه يمكن ان يحمل على الكلام التام او الاعم والمراد بالمطهرون المطهرون من ادناس عالم الطبيعة الذين تقدست نفوسهم
عن ادناس اوصاف الذميمة والكدورات النفسانية ويدل كون الاشياء لا تحجب صفاء مرآة نفوسهم كما هو ولعل
هذا هو المراد بقوله اولوا الالباب وكذا العالمون في قوله وما يعقلها الا العالمون ولا يحب هذه الاشارة لعله ذكر
بعد ذكر هذه العبارة فافهم والمراد باللوح المحفوظ ويمكن ان يكون العقل الاول ويكون كلها في هذا المعنى
عنه فافهم ويمكن ان يكون محمد عليه السلام نفس الكلية وقوله تنزيل من رب العالمين اي منزل منه ومنزلتها الكتاب فتم
حق التام قوله الثالث في الاشارة الى الصنع والابداع الايجاد اما ان يكون مسبوقا بالعدم اولا الاول هو الصنع
والثاني هو الابداع والمراد منهما ههنا هو المصنوع والمبدع هذا قوله المنشو الاول ان فاعلية كل فاعل اه اعلم
ان الفاعل بالطبع هو الذي لا يكون فعله بقصد ولا شعور ويكون ملائما لطبيعته كالنار والفاعل بالقسر
هو الطبيعة التي يكون مثارا فاعليتها غيرها ويكون فعلها منافيا لمقتضاها والفاعل بالتسخير كالقوى
في الاول ويخالف في الثاني والاولان بلا ارادة وشعور بخلاف الثالث فانه يجمع الامرين والفاعل بالقصد
بالقصد هو الذي يكون فعله مسبوقا بالارادة الذي يكون مسبوقا بالعلم اعم من ان يكون مع ملاحظة الغاية ادلاه والفاعل
بالرضا هو الذي يكون علمه بذاته الذي هي بعينه عين ذاته منشأ لفاعليته والفاعل بالعناية
هو الذي يكون علمه بالشيء ومنحو صلاحه بحسب نفس الامر منشأ لفعله من دون قصد زائد على العلم وداعية خارجة
عن ذات الفاعل والفاعل بالتجلي هو الذي يكون فعله ظهوره وظهوره بنحو آخر وهذا كله اراده الشيخ كذا
قال المصنف ره ولعله يحقق اعلم ان المصنف ره في كتابه الكبير بعد ما بين اقسام الفاعل الستة المذكوره

والمراد هم

المذكورة الا الاول جزء الاخير قال واذا علمت اقسام الفاعل فاعلم انه ذهب جمع من الطباعية والدهرية منهم السلاح
مبدأ الكل فاعل بالطبع وجمهور المتكلمين الى انه فاعل بالقصد والشيخ الرئيس وفاقا لجمهور المشائين الى فاعليته للاشياء الخارجية
بالعناية وللصور العلمية في ذاته على رأيهم بالرضا وصاحب الاشراق تبعا لحكماء الفرس والرواقيين الى انه فاعل للكل بمعنى
الاخير بالرضا اي وتحقيق الكلام في مستأنف الكلام من الاصول الآتية ان شاء الله ان فاعل الكل لا يجوز اتصافه بالفاعلية
باحد من الوجوه الثلاثة الاول وان ذاته ارفع من ان يكون فاعلا بالمعنى الرابع لاستلزامه قطع النظر عن الاضطرار التكثر
بل التجسم تعالى عن ذلك علوا كبيرا فهو اما فاعل بالعناية او بالرضا وعلى الوجهين فهو فاعل بالاختيار بمعنى ان شاء فعل وان
لم يشأ لم يفعل لا بالايجاب كما توهمه الجماعة من الناس فان صحة الشرطية غير متعلقة بصدق شيء من مقدمها وتاليها بل بوجوب
وكذب بل امتناعه الا ان الحق هو الاول منهما فان فاعل الكل كما سيجيء يعلم الكل قبل الوجود بعلم هو عين ذاته فيكون
بالاشياء الذي هو عين ذاته منشأ لوجودها فيكون فاعلا بالعناية انتهى كلامه رفع مقامه ولا يذهب عليك ان المصنف
ههنا وافق رئيس المشائين في فاعليته تعالى من وجه وخالفه من وجه آخر فلا تغفل ثم ان الحق عند المصنف هو القسم الاخير الذي
ذكرنا اي الفاعل بالتجلي ولكن هو بحسب مقام آخر ومرتبة اخرى وههنا في مقام آخر فلا منافاة بين ما حققه
ههنا وبين ما هو الحق عنده هذا قوله دائره مع انه فان قلت كيف يكون كره معه وهو علته لزم تقدمه على
وهو لا يكون من رتبة العلة قلت ترك ذكر البرهان العقلي على هذا المطلب لما فيه من التطويل الزائد على قدر هذا
المختصر وقوله اول ما خلق الله الخلق الخلق ههنا بمعنى الايجاد مطلقا قوله والمعنى في الكل واحد والاتزام التغاير والتفاوت
بالاعتبار فانه لما كان جوهرا مجردا عن المادة في الفعل والذات وبحسب ذاته يق له العقل
ولافاضته الصور العلمية على لوح النفس يق له القلم ولاجل ان علمه مضمحل حسب وجوده شديد وجوده النور
فلانه ظهور محض يق له النور واضافته النور الى نفسه لانه منتهى حركة الرسول او لاجل ان ظهوره فيه اكثر كذا
قال الاستاد ره قوله لم يكن مع احد من غير محمد ص قال الاستاد ره المراد بالمعية ان الرسول ص من حيث الشخص
واقع تحته وهو من هذه الحيثية بيده بخلاف العوالم فانها باعتبار انها واقعة تحت بيدها قوله
مع الائمة ص بيدهم يحتمل ان يكون ضميرهم راجعا الى محمد ويجوز ان يكون راجعا الى ذلك الخلق الاعظم وضمير
الجمع يحتمل ان يكون راجعا الى الائمة ص او اليهم ص والى الرسول جميعا ويحتمل ان يكون قوله بيدهم من العبد جز
او حالا كذا افيد قوله اعتقادنا في النفوس المراد بالنفوس ههنا هو العقول فان النفس بمعنى الذات قد يطلق
عليه والمراد بالنفوس ثانيا هو ما هو المصطلح وقوله فانظرها بتوحيده لعل المراد بانطاقها بكذا هو صعب وجود
بحيث يدل على توحيده فتم قوله واعتقادنا فيها يحتمل ان يكون الضمير في فيها راجعا الى النفوس الثانية

وعلى هذا الاشكال ويحتمل ان يكون راجعا الى الاولى وهي تشكل الاعرف قوله ولذا ينقلون عن دار الى دار لا الى الآخر فتبصر وقوله
وقال عيسى ابن مريم شاهد لقوله منها منبع اعلام ان الحواريين هم خواص عيسى قيل سموا حواريين لانهم كانوا يحورون الثياب
اي يقصرونها وينقونها من الاوساخ مشتق من الحور وهو البياض الخالص وقال بعض العلماء وانهم لم يكونوا قصارين على الحقيقة
وانما اطلق هذا الاسم عليهم رمزا الى انهم ينقون نفوس الخلائق عن اوساخ اوصاف الذميمة والكدورات ويرقونها الى عالم
النور من عالم الظلمات اقول ويمكن ان يقال هذا رمز الى تنقيتهم نفوسهم عن الاوساخ اوصاف الذميمة والكدورات الدار
الموجب للافتقار الى عالم الغرور والتخلص عن دار الغرور وقوله اقول لكم الحق وهو انه لا يصعد اه معنى قوله هنا ان الكمال
من السماء ويل ارتكان ذاته شريفة وفيه ميالة اليها يرجع اليها وقوله وقال حسن شاهد ومنها معرفة قوله ان روح المؤمن
اشد اتصالا بروح الله المراد بروح الله هو العقل ووجه كونه اشد اتصالا به كذا هو ليس بينهما بون بعيد كما ان شعاع الشمس
بالنسبة اليها قوله الظاهر قال الاستاد لهذا الكلام باطن وظاهر وظاهره كذا وباطنه انه عز وجل مطور الذات تحت سطوع
نور الجلال لا يدوم النظر في ذاته فضلا عن الغير قوله لا اسماء له بعد قال دام ظله من حيث الجسم والابتداء من حيث
الروح قوله كان ولا شيء معه لفظ كان ههنا منسلخ عن الزمان الماضي ولم يقصد منه وكذا نظائره من الآيات كقوله تعالى
الله غفورا رحيما وكونه يراد منه الابدية والسرمدية ويمكن ان يكون المراد من الشيء هو الماهية فيكون هنا اشارة الى
كونه وجودا بحتا ويمكن ان يقال ان المراد لا اتحاد معه ولا شيء غيره بل الجميع طور من اطواره وشأن من شئونه فيكون
اشارة الى التوحيد الخاص ويحتمل ان يكون المراد انه تعالى كان قبل تطبيع الموجودات الامكانية والعدم متقدم على الممكن
فلا شيء معه ارفع رتبة فيكون اشارة الى ان الخلق من عند الله قوله خلقني وخلق روح الطاهرة الثاني تفسير الاول
وقوله من نور جلاله لعل المراد منه هو الوجود المنبسط وفيه اشارة الى تنزيههم عن جميع النقائص وهو يستلزم
لاتصافهم بجميع الكمالات الا ما هو الفارق بينهم وبين الواجب وقوله وكذا اشارة الى جامعيته والمراد بالعرش
ههنا يحتمل ان يكون جميع المخلوقات اركان امام سلسلة جميع الموجودات الامكانية ويمكن ان يحمل على الفلك الاعظم
فقط او مع ما فيه من الاجسام اي العالم الجسماني لكن الاول اولى وفيه اشارة الى انه اول طور من الاطوار
ذلك الوجود ومرتبة من مراتبه وقد يطلق العرش ويراد به علم الله تعالى المتعلق بما سواه وقد يطلق ويراد به العلم
الذي اطلع عليه انبياءه ورسله وحججه صلوات الله عليهم خاصة ولكنهما لا يناسبان المقام وقوله تسبيح سبحانه
وجه نفس التسبيح وكذا في البواقي يعني ان وجودهما كان بحيث يدل على تنزيهه عن النقائص واتصافه بجميع
الكمالات بالوجه الابلغ فافهم وذلك بعيد ان يخلق اه اي بالقبلية الذاتية قوله خلقني واياك من طينة عليين
اي قدرنا واياك بحسب النشأة النفسية بالعناية الازلية من طينة عليين والمراد بالطينة الخلقة والجبلة
وعليين جمع علي وهو مفرد ويعرب بالحروف والحركات يقال جمع لاسماء لما يعده الملائكة الحفظة
الرافعين لافضل اعمال العباد او الصالحين الى الله كذا ذكره بعض المحققين من المتأخرين في الوافي والمراد

والمراد انه جعل وقدر خلقنا بحسب تلك النشأة التعليقية خلقا اخر غير متعلق بعالم الملك بان يكون فيه مكمن الميل فيه لاستغراقنا
في النشأة الجبروتية التي هي الجنة الحقيقية وقوله وعجنتا بالعناية الاولية بذلك النور المراد به هو صعب العلاقة بينهما علاقة
تامة وقوله وغمس في جميع الانهار المراد بالانهار وانهار الجنة هو العلوم الحقة والغمس فيها هو صعب استعداد وحيها له قوله وتنوع
صلبه تلك الطينة اي صعب استعداد ظهور تلك الطينة والنور من نسله فيه قوله واستخرج ذريته من ظهره اه لعل المراد باستخراجها
من ظهره هو حيث هدايته اياها في العالم العقلي وتميزها عنه عند اتصاله به وكون العالم العقلي ظاهرا له ووجه الاولى قوله فاستنطقهم
اه اي جعل لهم عقلا لائقا بذلك العالم وقوله فاقر ما خلق الله اه يعلم منه ان مرتبة على اصل اعلى من مرتبة سائر الانبياء وهو كما ترى
منهم فلا تغفل قوله والعقول القادسة والارواح الكلية عندنا باقية ببقائه فضلا عن ابقائه حق الكلام ان يقول دون ابقائه
لما لا يخفى واعترض عليه بعض معاصريه بوجوه منها ان الاتحاد في الوجود لا يتصور الا بين الكلي وجزئيه وذلك الكلي لما لا شك
الموجود بوجود جزئياته ولا يصح الاتحاد في الوجود بين الامور الجزئية لما ثبت بالبرهان وكذا لا يصح الاتحاد في الوجود بين
الحقائق المتباينة كحقيقة الانسان والفرس وهو ظاهر ولا شك ان الواجب بالذات ليست حقيقته حقيقة كلية بحيث يكون
العقول مندرجة تحتها ليتصور اتحادهما في الوجود وكذا العقل ليس حقيقة كلية بحيث يكون الواجب بالذات مندرجا تحتها ليتصور
اتحادهما في الوجود واذا لم يكن احدهما كليا والآخر جزئي ذلك الكلي فكيف يتصور اتحادهما في الوجود ومنها ان التباين الذي
بين حقيقة الواجب بالذات وبين حقيقة الممكن بالذات فوق التباين الذي بين حقيقة الانسان وحقيقة الفرس واذا امتنع
اتحادهما في الوجود فبالطريق الاولى لا يجوز الاتحاد في الوجود بين حقيقة الواجب بالذات وبين حقيقة الممكن بالذات
ومنها ان لوجود الواجب بالذات خواص وكذا الوجود الممكن بالذات لما تقررت في موضعها ومن خواص وجود الواجب
بالذات ان لا يكون مجعولا ومعلولا بخلاف الممكن ولا شك ان العقول من الممكنات فلا يصح كونها موجودة بعين وجود
الواجب بالذات والا يلزم كون وجود واحد مجعولا وغير مجعول معا هف ومنها انه ثبت انها حقائق متعددة موجودة
في نفس الامر فلا يخلو من ان يكون تلك الحقائق واجبات بالذات او ممكنات بالذات والاول باطل والا يلزم تعدد الواجب
بالذات وهو مع مقتضى البرهان فبقي الثاني وحينئذ يكون تلك الحقائق ممكنة بالذات واذا كانت كذلك فلا بد لها من علة
جاعلة لان وجود الممكن بالذات مجعول خصوصا على ما ذهب اليه المصنف من ان اثر الجاعل حقيقة هو وجود الممكن وماهيته
من وجوده ولا شك ان العقل الجاعل متقدم في الوجود على معلوله ومجعوله فلا بد ان يكون وجود المجعول غير وجود الجاعل ولا يكون وجود
المجعول عين وجوده والا يلزم تقدم الشيء على نفسه ومنها انه اذا كان وجود المجعول عين وجود جاعله يلزم ان يكون الجاعل جاعلا
لوجوده فيلزم كون الشيء موجدا لنفسه ومنها ان وجود الواجب ضروري ذاتي بالنسبة اليه بخلاف الممكن فانه يتساوى بالنسبة
الوجود والعدم بالنسبة بالنظر اليه فكيف يتصور الاتحاد اقول ويمكن الجواب عن هذه الوجوه جميعا بان المراد بقوله ان الارواح
الكلية باقية ببقائه ليس ما هو ظاهره كما فهمه المعترض ثم اعترض عليه بهذه الوجوه بل المراد انها لا يلتفتون الى ذواتهم بل يقصرون
النظر في ذاته تعالى فانهم من الوجود في نظرهم هو وجود الله تعالى لا غير فلا التفات لهم فكانهم لا وجود لهم فكانت الاثنينية

مرتفعة في نظرهم واذا كان الامر كذلك فكان صار وجوده وجوده وجودها اذ لا غير عندها والوليس ما قلنا هو قوله لانها مستهلكة
الذوات اه فاندفع جميع الاعتراضات اعتراضاته وظهر ان هذه الايرادات انما نشأت من سوء الفهم بالمراد فتبصر قوله ولو شاء
ان يبلغ السموات اه كناية عن كون وجوده اشد من وجودها كثيرا وكونه جامعا لها مع زيادة كثيرة قوله كان عليا اذ الى المنزلة
اي يكون معلولا له فيلزم الدور اه قوله من بين جماله وجلاله اي بلا واسطة وفيه اشارة الى تنزههم عن جميع النقائص واتصافهم
بالاوصاف الكثيرة قوله والمراد من روح القدس الروح الاول لعل هذا التقدم محمول على التقدم بالشرف بالنسبة الى المراتب
الباقية ويمكن ان يحمل على التقدم الذاتي بالنسبة الى ما تحته من النفوس فتفهم قوله ومن روح الايمان العقل المستفاد اه اي العقل
بالفعل قوله ومن روح القوة النفس الناطقة الانسانية وهي عقل هيولاني بالقوة اعلم ان المراد بالعقل الهيولاني ههنا مقابل
العقليين الكاملين اعني المستفاد وبالفعل اي حاصلين اذا كان جميع الكمالات الادراكية لهذه النشأة الطبيعية حاصلة
للشخص اما بالفعل او بالقوة لكن بحيث متى شاء حضر فما عداهما عقل هيولاني اذ وان حصل له الف نظر فلا ان الهيولاني
ههنا له مراتب المرتبة الادنى مثل الكفار والبهائم والمتوسطين من الناس بقدر مرتبتهم فلقد المؤمنين نفخة ارواح اعم من ان
يكون مؤمنا مسلما او كافرا هذا فعله فالانسان ما دام في الرحم اه فيه ما فيه اللهم الا ان يقال لما كانت القوة الحيوانية
في الانسان ما دام في الرحم ضعيفة في غاية الضعف بحيث لم يظهر نورها كالسراج الكائن في ضوء الشمس فرضها كان لم يكن
شيئا مذكورا فلهذا اقال الخ كلامه تأمل قوله واما روح القدس فهو مختص باولياء الله المستغرقين في بحر مشاهدة
جماله الذين لا يلتفتون الى شيء سواه فافهم قوله كلها موجود بوجود واحد كالضوء المنبعث عن السراج فافهم قوله ولكل واحد
منها خمس قوى اي جميعها مشتركة في ان لكل واحد منها خمس قوى وان كانت لبعضها ازيد كالحسية الحيوانية فافهم
قوله والحسية الحيوانية لها خمس قوى اي في الاغلب فلا ينتقض بالخراطين والعقرب او نقول المراد ان هذه الطبيعة
هذه وان لم يكن لبعض افرادها ولعل هذا احسن هذا وقوله ومرتبته لعله اشارة الى الغاذية قوله والنباتات من الكبد اي اذا
كانت في الحيوان يعني ان النبات بعد صيرورته حيوانا كان الكبد مظهرا تاما في نفسه والناطقة القدسية الظاهر ان المظهر
ناطقة حملها على روح القوة قوله لها خمس قوى فكره اي مبدء هذه الامور وقوله نباهة اشارة الى القوى الحدسية وقوله النزاهة
والحكمة اي التنزه من الصفات الذميمة وادراك حقائق الاشياء وفقد هو والكلية الالهية لعل المراد منها هو العقل
بالفعل والظاهر المصنف رحمه الله عليه وقوله لها خمس قوى قيل لها هذه الاعتبارات او الاحوال الخمسة فباعتبار كل منها
سميت قوة اعلم ان الظاهر ان العرفاء والمؤمنين الذين لهم هذه الكلية الالهية يقطعون النظر عن كثير مما سوى الله باعتبار
التوجه الى جناب الحق لكن لهم التفات الى ذواتهم وبها بقاء من وجه وفناء من وجه وغنى من وجه وفقر من وجه واقتراح وجه
وبلاء من وجه ولهم من وجه وشفاء من وجه وعزة من وجه وذلة من وجه فلهم بقاء في فناء فلهذا اقال لها بقاء اه والمراد
انهم لا يلتفتون اليها بالذات والا فلهم ان يلتفتوا اليها باعتبار مشاهدة جمال جناب الحق كما هو طريقة الصديقين ولا
يبعد ان يكونوا صديقين فافهم قوله لها خاصيتان الرضا والتسليم مرتبة التسليم فوق مرتبة الرضا فلا تغفل وقوله وهذه
التي منه مبدؤها اي من الله مبدؤها واليه يعود لما قال ونفخت فيه من روحي هذا الاول ويا ايتها النفس المطمئنة هنا

هذا الثاني ولعل المراد انها يفيض من الحق ويعود اليه بلا واسطة دخول لها في مرتبة اخرى بخلاف باقي النفوس فانها
تعود اليه لكن بواسطة دخولها في تلك المرتبة والمراد بالرجوع اليه دخولها في تلك الملكوتيات وقوله وسطه الكل العقل
جواب عن سؤال مقدر كان سائلا قال هذا هو بيان للنفس واما العقل فلم نعرفه فكيف بيانه فقال ص والعقل وسط
الكل اي جميع تلك النفوس ويكون حاصل المعنى انه واسطة في افاضة جميعها الكذا فتبين ويمكن ان يراد بالكل جميع تلك
النفوس والواجب تعالى جميعا المذكورين آنفا ويكون المعنى ان العقل واقع بعد الواجب وقبل النفوس
فهو مقدم عليها واشرف منها ويحتمل ان يراد بالعقل ههنا هو روح القدس او الاعم هذا تأييد مما يؤيد ما هو مراد
المصنف ما ذكر في كتاب شارق الانوار وهو انه سئل عن امير المؤمنين ص هل رأيت في الدنيا رجلا فقال رأيت رجلا
وانا الى الآن اسئل عنه فقلت له من انت فقال انا الطين فقلت من اين فقال من الطين فقلت الى اين فقال
الى الطين فقلت من انا فقال انت ابو تراب فقلت انا انت فقال حاشاك حاشاك هذا من الدين في الدين انا انا
وانا انا ذات الذوات والذات في الذوات للذات فقال عرفت فقلت نعم فقال فامسك انتهى اقول لما
كان هذا من الاحاديث المشكلة فلا بأس بان نشرحه شرحا يكشف عن وجه معناه نقاب الحجاب حجاب على ما يكون مشتملا
على زيادة اطناب ممل للاولي الالباب فنقول مستمدا بالله ان المراد من الرجل في السؤال الانسان الكامل الذي
يستفيد منه الرجال فكأن السائل قال هل رأيت انسانا كاملا في الانسانية بحيث يكون مفيدا بالنسبة اليك اي من
حيث نفسك الشريفة كما يظهر من الجواب وانما قال ص رأيت رجلا في التنكير مع ان المناسب رأيته او رأيت الرجل
اشارة الى تعظيم ذلك الرجل فكأنه قال ص رأيت رجلا كاملا بحيث لا يمكن تصوره ولا تصويره كما كان وقيل المراد
بذلك الرجل هو رب نوع الانسان الذي اشار اليه هرمس بقوله انا ذاتا روحانية القت الي المعارف فقلت لها
من انت فقال انا طباعك التام وهو الذي عبر عنه في الشريعة الملك المسترزق للانسان والقدس اشار اليه المعلم الاول
ليضفي في مواضع من كتابه المعروف باثولوجيا منها قوله ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي والانسان العقلي
روحاني فكان المراد من الرؤية هو بعين الباطن بطريق الكشف والشهود فكأن السائل قال هل اتفق لك ان رأيت
فقال ص نعم فعلى هذا يحتمل ان يكون المراد من سؤاله عنه الذي صرح به في قوله وانا الى الآن اسئل عنه حصول الاستعداد التام
والقبول الكامل للمعارف بسبب توليه وجه القلب شطر المسجد الحرام الذي هو مادي الواصلين المجردين عن ادناس الهيولى
والجواب عبارة عن القاء هذه ذلك الرجل تلك المعارف على قلبه وانما قال الى الآن لان علم ما بعد من الغيب
ولا يعلم الغيب الا الله ولانه لم يعلم ان بعد ذلك يتصل نفسه الشريفة بذلك الرجل ويتحد معه فلا يبقى مفيدا ومستفيدا
وقوله من انت سؤال عن حقيقة ذلك الرجل النوراني وانما عدل عن ما الى من للاشعار بان علمه علم ذاته على ما قاله الفاضل
الفاضل الكاشاني ووجه دلالة كلمة ههنا على هذا المطلب هو ان السائل عن الحقيقة بقطع النظر عن جميع العوارض بل بقصد الذات
فقط فمن طلب شيئا اكد وبالجملة يكون ما هو المطلوب الملحوظ عنده هو الذات ليس الا ولكن سئل ههنا عن الحقيقة

في الحقيقة والخطاب معها العلم علم ان علمه عينها وليس بخارج كذا اجاب ره لعدما اوردت عليه في الرد ولا له
كلمة من علم الله مسلم واما علمه عين حقيقة فلا فالقول ان ذلك العدول لعذر الاشعار بكون ثم قابل فيه والطين
الذي في جوابه حيث قال انا الطين لعل المراد منه هو الوجود المنسوب بالمهية ووجه التعبير وانه في الجواب بالطين بحبر
المراد منه الوجود المنسوب بالغير نظرا لعدم كونه واجبا لتركيبه المنافي لوجوب الوجود وكل موجود غير الواجب فهو
ممكن وكل ممكن محتاج الى العلة فسئل عن مبدأه ومفيضه فقال من ابن اي من بحث وهو اي شيء صدرت
فقال من الطين اي من الوجود المركب ولعل مراد الامام السؤال عن العلة القريبة ولما كان علة القريبة واحدا
من العقول فذا فاني من الطين ولما كان لكل مبدء معاد فسئل عن معاده فقال الى اين فقال ثم الى
الطين ويحتمل ان يكون المراد من الطين المعاد هو الطين المبدء يكون المراد ان رجوعه اليه كما كان
بروزه منه بعنوان بروزه يعني رجوعه اليه والاظلال يعني الموكز هناك اذ هو فوق الزمان وهو اشارة
الى اشتداد ارتباط الطين المعاد بالطين العلة وكون وجوده عين ملاحظة له كما هو حاصل لجميع العقول
بالنسبة الى العلة الاولى كما قال المعلم الاول في الميمر العاشر من كتاب اثولوجيا من ان الواحد الحق
الذي هو فوق التمام لما ابدع الشيء التام التفت ذلك التام الى مبدئه والقى نظره اليه املا منه
نورا وضياء وصار عقلا فليس المراد منه ما يوهمه ظاهر العبارة من انه لم يكن المجعول الاول عقلا بعد
اليه نعم يجب اول الفطرة ثم القاه ثانيا ولم يكن ممتليا منه نورا ثم امتلاء من نوره ثانيا اولم يكن
عقلا ثم صار عقلا بل وجوده بعينه هو ملاحظته للحق نعم واستمداده من نوره ووضاءته من الحق هو بعينه
صيرورته عقلا هذا ولما كان ذلك الرجل مقيدا بالتنبيه فسئله عن حقيقة نفسه الشريفة
بقوله انا فقال انت ابو تراب اي انت في هذه المرتبة متعلق بالعالم الجسماني ومدبره
اي انت في هذه المرتبة في مرتبة النفس الكلية فان تعبت هذا الجواب للكلام يوهم السؤال في انه
سئل عن حقيقة نفسه الشريفة وكونه في مرتبة النفس الكلية ليس حقيقة نفسه وبالجملة انه
والجملة حاصل الجواب انه مدبر للعالم الجسماني وظاهر انه مدبر العالم الجسماني ليس حقيقة نفسه
قلت انه علم من الكلمات السابقة ان حقيقة ايضا كونه من الوجود وان اي هناك تحقيق
تحقق العلة وان العلية والمعلولية تحقق فيه دون غيره فالسؤال بهنا حقيقة عن
عن حقيقة مرتبة وجوده يعني ان مرتبة وجودي في هذه المرتبة اي مرتبة من الوجود فاجاب
ذلك الرجل النوراني في درجة وجودك درجة وجود النفس اي انت مع كونك مرتبطا في غاية
الارتباط الارتباط لم تخرج عن حد النفس ولم تدخل في دايرة العقل وفيه اشارة الى ان الاتصال
بالعقل في هذا النحو المشهود لا يستلزم الخروج عن المرتبة النفسية والادخال في سلسلة العقل بل
العقل الانسان حين كونه في النشاة العقلية النفسية يمكن ان يتصل بالعقل ويتحقق له هذا النحو
من الشهود

من الشهود ولما كان ذلك الرجل مرتبا للافراد المادية كما هو شان الرب للمربوب وكان مدبر العالم الجسماني على ما افاده
ذلك النوراني فقال عليه السلام انا انت اي انا مشترك في المرتبة اي كما انت مدبر للعالم الجسماني فكذلك انت مدبر للافراد
المادية الانسانية فلا فرق بيني وبينك في المرتبة ولما كان علاقة احدهما العلاقة النفسية دون علاقة الاخر
فان علاقته علاقة عقلية بسبب كمال العقل وبين العلاقتين بون بعيد فقال حاشاك حاشاك من ان لا افهم
هذا الفرق فان في البين فرقا بيننا كما بين ذلك وان كان لي علاقة بالافراد المادية كما ان لك علاقة بالعالم
لكن علاقتي علاقة عقلية وعلاقتك علاقة نفسية وبين العلاقتين فرق واضح ظاهر لا يلزم من مجرد الاشتراك في اصل العلاقة الاشتراك
في المرتبة وقوله هذا من الدين اي الفرق بيني وبينك وكونك في تلك المرتبة وكوني في هذه المرتبة من الوضع الالهي والمن
مجرد سنته اسمه تبديلا في كلمة في الدين اي انا انت النسخ ههنا مختلفة ففي بعضها انا انا بالضمير وفي بعض اخرى انا بتقدير اي انا
الاستطاعية يعني اين مع الضمير الواحد فعلى الثاني يكون حاصلا معناه في الوضع الالهي وبينك بون بعيد لاني لا
يمكن لعذرات مقصود في الغيب فيكون في الحقيقة تاكيدا لما قبله وعلى الاول يكون معناه في الوضع الالهي بينك وبيني بعيد
انني وتخص بنفسي ان لا اكون كذلك في هذه المرتبة فان انيتك فانية وتخص المربوب بالرب فيكون بيانا
لوجه الفرق وقوله ما انا انا يمكن ان يفرق الطريقين المذكورين ومع كل فقال هو بمنزلة التاكيد لما قبله ولكن الظاهر
ان الامام عم قال كذلك في الدين انا انا بتقدير كلمة اي الاستفهامية مع الضمير الواحد مع انه تاكيد لما قبله
انا انا بالضمير ثانيا على انه بيان لوجه الفرق وقوله عم انا ذات الذوات في الحقيقة وجه لقوله انا اي
فعلى هذا يكون معناه انا اصل الذوات اي الافراد المادية الانسانية فهي محتاجة اليه دونه وقوله رابعا و
الذوات في الذوات للذات عطف مع اصل الذوات اي انا ذات الحق وثابت في الذوات الذات
ويحتمل ان يكون وجها لقوله الثالث فيكون حاصل المراد انا اصل الذوات لاني سار فيها اي علة لها فيكون
المراد بالسريان ههنا هو ارتباط خاص يكون للعلة بالنسبة الى المعلول واتصالها بها اتصالا مخصوصا
فلا يكون هذا السريان من قبيل سريان العرض في الموضوع او الصورة في المحل حتى يكون هذا من قبيل داخل في
الاشياء لا بممازجة الحدوث ويحتمل قوله ان يكون المراد من قوله للذات هو اصل الاصول اي الواجب تعالى
فيكون المعنى هكذا انا الذات السارية في الذوات الى صلة لاصل الذات المطلق اي واصل العقل الى الحق
بكل شيء وهو اشارة الى معلوليته وهذا الدفع ما يتوهم من كلامه الاول اعني قوله انا ذات الذوات من انه
للصاحب ان كلامه اولا اعني قوله انا الطين ومن الطين يدل على معلوليته فهل هذا الا تناقض في

الكلام على دفع هذا التوهم ودفع هذا المحذور قال والذات في الذوات كذات الماء مع كونه سارياً في الذوات
وامثالها مقول لاصل المطلب هو الواجب المتعين ملاحظة قص في الكلام وقوله عرف يحتمل ان يكون عبارة عن القاء
تلك المعارف ثم عقيب تعلمه اجمالا وقوله نعم عبارة عن قبولها لك وقوله فامسك يحتمل معنيين الاول ان يمنع
اذا شممت وقبلت العين اليك فاحتفظ بها والثاني ان يكون المعنى هكذا اذا تيقنت وعرفت مرتبتي
فامسك عما سوى الله حتى تصل الى مرتبتي ومقامي كما اشار اليه بعض العارفين بقوله انا رسيته نفس را
چون سند ما گشت بيرون عقل چون هر بعنى رس بسند وكبر ببر جاتش هذا اخر ما تيسر لي في شرح هذا المقال
صدر من معدن الكمال ومظهر من مظهر الجمال والجلال والله ولي الفضل والافضال والاستعانة منه في جميع الامور
والاحوال قوله الثالث في حدوث العالم المراد بالحدوث الحدوث الزماني كما صرح به هنا وفي غيره من كتبه وله
رسالة مفردة في حدوث العالم بهذا المعنى وقال في تلك الرسالة هذا المسئلة ركن عظيم من معارف الايمان لا يجوز الاكتفاء
فيه بالتقليد من دون الاتيان الى اصل البرهان كما قال تعالى قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وقال فيها
ايضا ان اعاظم الحكماء الاولين واكابر فلاسفة السابقين كلهم قائلون به ونقل عن كل منهم اقوالا
دالة ووجه فيها كلام الحكيم افلاطون في قدم النفس بما لا يناقض القول بحدوث العالم وما كان
هذا المختصر يسع ما ذكره اعرضنا عنه فان اردت الاطلاع عليه فارجع اليها وقال فيها ايضا
ان القول بالقدم انما نشأ بعد الفيلسوف الاعظم ارسطاطاليس من جماعة رفضوا طريق الربانيين الذين
ما سلكوا سبيلهم بالمجاهدة والرياضات الحق لتصفية وتشبثوا بظواهر اقوالهم والفاظهم المتفرقة
من غير بصيرة وللتكشف فاطلقوا القول بقدم العالم هذا ومراده بالعالم هو العالم المادي كما
يظهر وهذا مبني على ما قال من ان العقول المقدسة والارواح الكلية باقية ببقاء الله دون
ابقائه فليست من العالم بمعنى ما سوى الله فافهم وقوله الذات تبدل الا ان التقدير ان تتبدل اعلم
ان ظهور المطلوب من هذه المادات وكونها مما ذكره المص رحمه هنا وفي غيره من صحة بعد بيانه
النبيه البرهانية فلا تغفل قوله ومبدأ هذا البرهان اه اي ثبت اولا تجدد الطبيعة وتقول
ان الطبيعة لما كانت مصدرا للحركة ومنشأ لها ذلك كما قرر في مقره فيجب ان تكون الحركة
متصلة الذات متجددة الحقيقة ولو لم يكن كذلك لم يمكن صدور الحركة عنها لاستحالة صدور

صدور المتجدد عن الثابت ثم نقول ان كل جسم لا يتقوم ذاته من هذا الجوهر المتجدد الساري في جميع اجزائه فيلزم
ان يكون جميع الاجسام سواء كان فلكية او عنصرية حادثة حدوثا زمانيا ولا يبقى شيء من الاجسام زمانين ويكون
الهيولى في كل ان من الانات تلبس وتخلع صورة بعد صورة اخرى ولذلك بالقوة في الجسم البسيط ظن ان فيه صورة واحدة
باقية مع انه واحد وليس كذلك بل هو صور متماثلة متعاقبة على الاتصال لا بان تكون متفاصلة متجاورة حتى يلزم
تركب الزمان والمسافة من غير المنقسمات وكذلك جميع النفوس سواء كان فلكية او عنصرية انسانية او غيرها
ايضا حادثة حدوثا زمانيا ولا يبقى شيء منها زمانين اذ كلها من حيث هي حكم الطبيعة كما قال المص في سائر كتبه
فثبت من جميع ذلك المطلوب وهو حدوث العالم وهذا مبني على اتحاد الهيولى والصورة في الوجود اقول قوله
اذ كلها من حيث هي حكم الطبيعة لا يخلو ان النفس واسطة بين المفارقات المعرفة وبين عالم الطبيعة وعالم
المفارقات بمرتبتها وانما هي مختصة بالمادة لا جل استعدادها الى النقص والاشتراك ان المادة باعتبار
كل وجه لها استعداد خاص غير ما لها باعتبار وجه اخر فيجب ان يكون يفيض عليها نفس اخرى ولا يصح
ذلك الا بالحركة بان يكون لها في كل وجه مادي يحصل للمادة بالحركة وجه نفس يحصل لها بها فافهم فان
قلت علة المتجدد اذا كان متجددة فيلزم التسلسل او التغير في ذات الباري تعالى عن ذلك علوا
كبيرا قلت كما قال المص في رسالة الحدوث وقد يشير اليه ايضا هنا التجدد للشيء ان لم يكن صفة ذاتية
له ففي تجدده يحتاج الى مجدد متجدد وان كان صفة ذاتية له كما نحن فيه فلا يحتاج الا الى جاعل يجعل ذات
الشيء لا الى جاعل يجعلها متجددة اذ الذاتيات لا تعلل اقول يمكن ان يقال في هذا المقام في الطبيعة بالنسبة الى الحركة
فانه لم لا يكون يجوز ان يكون واسطة لاصل وجود الحركة فلا يلزم تجددها كما في علتها قوله فان الحركة امر
اه سلمنا ان مفهومه كذلك ولكن لم لا يجوز ان يكون لها فرد وعرض موجود خارجي كما في الوجود ويكون ذلك
الفرد شرطا لايجاد الحوادث والقول بان ذلك الفرد يجب تجدده فلا الوجود لا يكفي في كونه شرطا لايجاد الحادث بنفسه
ما فيه وقوله ولذا الاعراض لا تابعة في الثبات والتجدد اه وهم كونها [illegible] وان وجود الاعراض
وتشخصها بواسطة الوضع والموضوع يحسب وجوده يقتضي وجودا خاصا للعرض وهذا معنى الضرورة فاذا كان متجددا

يلزم ان يكون عارضة كذلك قوله وتارة من جهة الغايات قال الملا في رسالة الحشر ان الله تعالى لم يخلق شيئا الا
لغاية والا لكان فعله عبثا وقد ثبت بالبرهان ان الغاية الاخيرة في فعله تعالى هي ذاته وذاته غاية الغايات
كما انه مبدأ المبادي ولا شك ان غاية الشيء ماله التفات الى ان يصل اليه وينتهي اليه ان لم يعرض عائق وكل
ما يمكن الوصول اليه لم يكن اطلاق اسم الغاية عليه الا بالمجاز فلا يكون غاية بالحقيقة وقد فرض انه
غاية هذا خلف فثبت بما ذكرناه ان جميع الممكنات بحسب الجبلة الغريزية طالبة له متحركة اليه حركة معنوية
مشتاقة الى لقائه بالوصول وهذه الحركة والرغبة لكونها مركوزة من الله في ذاتها يجب ان لا يكون
عبثا ولا معطلا فلا محالة انها كائنة متحققة في غالب الامر بلا عائق وقاسر والقسر مما لا يدوم كما ثبت في
مقامه لا يكون دائميا ولا اكثريا فيزول لا محالة ولو بعد زمان طويل فيعود حكم الطبيعة ومن ههنا
يعلم ان كل طبيعة نوعية تؤدي بها الى غايتها الاصلية وغاية الشيء اشرف من الشيء ذي
الغاية وغاية الجميع اكمل جوهرية منها واقوى وجودا في ذاتها وننقل الكلام الى نفس تلك الغاية و
توجهها الذاتي الى غاية الغاية وهكذا الى ان ينتهي الى غاية لا غاية وراءها وهي غاية الغايات ومنتهى
الحركات والرغبات ومأوى العشاق الالهيين والمشتاقين من ذوي الحاجات انتهى كلامه ودفع مقامه
اقول ان الغاية بمعنى ما لاجله الفعل على قسمين الاول ما لاجل حصول الفعل كحصة الفعل والثاني ما لاجله حصول
الفعل وعلى الاول يجب ان يكون متاخرا بحسب الوجود والا يرجع عن الفعل ويجب انتهاء الفعل اليها واما على
الثاني فلا والواجب غاية بالمعنى الثاني لا الاول وبهذا ينهدم بنيان ما ذكره من هذا الدليل ما هو المراد
المصور رد منه اعضائك ودفع اعلم ان ههنا شبهة شبهة الاستلزام قد عجز عن حلها على كثير شهيرة
من العلماء الاعلام ونحن بتوفيق الله قد علقنا في رسالة لانا الايام فنذكرها مع ما قلنا في جوابها
في هذا المقام مستمدا من الملك العلام اما الشبهة فتقريرها ان كل موجود لم يكن وجوده مستلزما
لرفع امر ما واقعي يجب ان يكون قديما لانه لو لم يكن كذلك بل كان حادثا لكان مستلزما لرفع امر
وهو العدم السابق فيلزم الخلف ونقول ان كل واحد من الموجودات الممكنة مطلقا لا يكون وجوده
الواقع مستلزما لرفع امر ما واقعي لانه لو كان مستلزما لكان من وما لعدنا الاستلزام وبهذا الاستلزام

الاستلزام لا زماله وقد ثبت في القسطاس ان نقيض اللزوم واللازم بينهما لزوم لكن بعكس
العينين فعلى هذا يلزم ان يكون عدم الاستلزام لرفع امر ما واقعي ملزوما لعدم وجوده في الواقع
هذا مناف لما ثبت لي تقرر من ان عدم الاستلزام لرفع امر ما واقعي مستلزم للوجود للوجود
اني لا يكون اذ لا اني فح نقول كل واحد من الموجودات الممكنة مطلقا وجوده غير مستلزم لرفع
امر ما واقعي اما لما كان كذلك فيجب ان يكون ازليا ينتج ان كل واحد من الموجودات حتى
الحوادث الحوادث في اليومية قديما فيلزم قدم العالم بجميع اجزائه هذا هو تقرير الشبهة
واما الجواب فتقريره ان ما هو المسلم هو ان كل موجود لم يكن وجوده في الواقع مستلزما
لكنه يجب ان يكون قديما لا مطلقا فالملزوم اولا هو ان عدم الاستلزام الواقعي وذلك العدم رفع
امر ما واقعي مستلزم للوجود الاولي وما لزم ثانيا هو عدم الاستلزام الفرضي وذلك العدم
فلا منافاة هذا هو تقرير الجواب السالم ويمكن ان يجاب ايضا بانه قد تقرر ان كل واحد من الوجود
والعدم اي وجود الحادث وعدم ذلك ظرفا مخصوصا على حدة وليس بمشتركين في ظرف واحد
اصلا وكان كل واحد منهما واقعا في ظرفه وليس شيء منهما رافعا للآخر فليس وجود الحادث رافعا
لعدمه السابق الذي هو امر واقعي فلا يلزم الخلف تامل حق التامل حتى يظهر لك حقيقة الحال
ولا تكن من الغافلين الجاهلين ثم انه بعد ما كتبت هذا الجواب رايته في كلام سلطان الفضلاء
في دفع هذه الشبهة فنذكر كلامه ههنا بالفاظه توضيحا لما هو المذكور وهو هذا اقول
عندي في دفع هذا الاستلزام منع الخلف والمنافاة بين ما يلزم اخرا وبين المقدمة المشهورة المقدمة
فان حاصل ما يلزم بعد فرض استلزام وجوده زيد لرفع امر ما واقعي انه لو عدم الاستلزام
المذكور المفروض المذكور وجوه فيكون عدم المعروض استلزام وجوده له وهو حق لا ريب فيه

اذ كل ما كان مستلزما لشئ اذا ارتفع مستلزمه ارتفع هو قطعا والمقدمة الممهدة ان كل ما لا
يكون ثابتا مستلزما لرفع المذكور موجود قديم لا ما يكون مستلزما ورفع مستلزمه كما يلزم
ايضا فاين المنافات انتهى ويمكن الجواب بوجه اخر بعد تمهيد مقدمة هي ان المحمول كما لم يكن
مقيدا بالموضوع كذلك اللازم لم يكن مقيدا بالملزوم كما هو المقرر والاستلزام كما يكون للوجود
كذلك يكون للعدم كما يقال عدم العلة مستلزم لعدم المعلول ومع تعقل ما لزم اولا هو ان
عدم استلزام وجود الشئ لرفع امر ما واقعي مستلزم للقدم والثاني هو عدم الاستلزام
ربما ويجوز ان يكون الخاص مستلزما لشئ لا يكون العام مستلزما له فاين التنافي وقد
اجيب عن هذه الشبهة بوجه اخر وهو ان غرض المغالط الزام عدم الحوادث فيما نحوضه
بالشبهة بها الوجود الى دث فنقول عدم الاستلزام على ذلك التقدير مستلزم لرفع
هذا الوجود الذي هو الى دث ورفع الوجود الى دث ممكن ان يتحقق في ضمن الوجود القديم
او في ضمن العدم مطلقا فهذا الخ فلا منافاة فانظر فقد ختم ووقعت بعون بهر الادراك
والحيوة قد جئت ببضاعة مزجاة فاوف لي كيل الدعاء وتصدق علي بالعفو عن الزلل
والخطاء ان الله يجزي المتصدقين والتمس منك يا ايها العزيز ان تسترها عن اعين
الاغيار وان لا تبذلها لاهل الاغترار فانه حرام في دين العقل المطهر وشرع البرهان
الانوار الظاهر لشرح الحقايق والاسرار لاعلى اهلها كما اوصى به الحكماء الكبار
اولى الايدي والابصار ، با مدعی مگوئید اسرار عشق و مستی ، تا بیخبر بمیرد در درد
خودپرستی وایضا اسرار دقیق مگو اهل شکسته را معنی بزرگست مشنو آن کو تکبر
اگر مجاز بین حقیقت بگذار حق دهر المعز خوز به کودکرا تم الکتاب التماس من
يعرف مع فقري ان يصلحها فاني للخطاء لمعترف وبالعجز المعترف وذلك لقلة البضاعة

البضاعة وقصور الباع في الصناعة وتراكم بلبال لشتات البال مع عدم مساعدة
الزمان وقلة معاونة الاخوان ولكن على الله في كل الامور اتكالي واليه التجاء
في جميع احوالي فلله الحمد اولا واخرا وظاهرا وباطنا

ببر آن لطف نفس زرنگ زر نبد
نفس عیسی که از ان دل فارغ
دل آرام و بدر ز دیده آسمان
ناخوانسته عیسی خیز
ابدان منصور را که بتو آبرو
بکر لطف تو ز تن بناله خیز

الاستناد عن بعض كتب الجمهور دليلا عقليا على اثبات المطلب المذكور فلما
سمعته وفهمته استضعفته ٭ والقيت عليه كلمة من ووزيفته ٭ فا
علمها شبهة بعض الطلبة ٭ فاجبت عنها في الساعة على العجلة ٭ فعبس
هو السيد يوسف الكازندراني منزله
وتولى ٭ ثم ادبر يسعى ٭ وللرد على تصدى ٭ فجاء بايرادات اخرى
فلم اغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيتها ودفعتها ٭ وها انا نقص
عليك من تلك المقالات منها آيات محكمات واخر متشابهات فانظرن
فعل امر مؤكد بالنون
في مبانيها نظر التحقيق ٭ وتفكرن في معانيها التفكر الدقيق ٭ معرضا
عن اللجاج والعناد ٭ طالبا طريق الحق وسبيل الرشاد ٭ حتى يتميز
لنا المتشابهات من السداد وها انا اشرع في القصص فاقول ومن الله
الاستمداد ٭ استدل على عموم قدرة الواجب تعالى شانه وعظم
برهانه وجل ثناؤه بان الوجود من حيث هو وجود لا يابى
عن القدرة لاتصاف الموجودات بها فعدم اتصاف البعض الاخر بها
لشيء غير الوجود ولما كان ذات الواجب تعالى صرف الوجود لا يشوبه

شيء

شيء غيره ظهر ان ذاته تعالى لا تابى عن القدرة ولما كانت القدرة
صفة كمال وجميع الكمالات موجودة في واجب الوجود بالفعل كما تقرر
في موضعه وجب ان يكون القدرة موجودة فيه انتهى **اقول** في
هذا الدليل نظر لانا لا نسلم ان الوجود من حيث هو وجود لا يابى
عن القدرة قوله لاتصاف بعض الموجودات بها قلت لعل ذلك
سيبطل هذا الاحتمال فيما بعد
لاقتضاء ذات هذا الموجود كما ان الخل مثلا يابى عن التسخين والتجبين
على مذهب من يقول انه بارد
العسل متصف به لاقتضاء العسل وذلك ولو سلم فانما يثبت قدرته
تعالى في الجملة لا عمومها لجواز ان يكون خصوصية بعض الممكنات مانعة
للتجويز
من تعلق القدرة بد واورد عليه بعض الطلبة بما تحريره ان هذا
هو السيد يوسف الكازندراني منزله
ينافي وصف الامكان اذ الممكن ما لا يمتنع عدمه ولا وجوده لذاته فلو كان
خصوصية بعض الممكنات مانعة من تعلق القدرة به لم يكن ذلك ممكنا
بل ممكنا بل ممتنعا **اقول** وانت خبير بانه لا اتجاه لهذا الايراد لانا
لم نجوز كون خصوصية بعض الممكنات مانعة من وجوده بل من صدوره

شتية فبلغنا
جلاله ❁ وظله على رؤس الطلبة ظلاله ❁ فوصلنا ذات يوم الى الحاشية
الجماليّة المعلقة على مبحث عموم القدرة التى هنا حيث يقول المحشى
صفة الحاشية منه
الشارح اى قدرة الله تعالى شاملة لجميع الممكنات وقال ان هيهنا احتمالات
الاول ان يكون المراد ان قدرة الله تعالى شاملة لجميع الموجودات
اى جميعها مستندة الى قدرته تعالى واما ثانى الثانى ان يكون المراد
ان كل ممكن مقدور له اى انه تعالى يقدر على ايجاده سواء كان بلا واسطة
او بواسطة الثالث ان يكون المراد انه تعالى يقدر على ايجاد كل ممكن
بلا واسطة مثلا يقدر على ايجاد حركة زيد بلا توسط زيد وذكر
رحمه الله ان الظاهر المهم فى هذا المبحث هو المعنى الثالث ولو تنزل
وقال المحشى رحمه الله وذلك لان من المهمات العظيمة للمتكلم ان يبين انه تعالى قادر على ايجاد كل واحد من الممكنات
عنه فالثانى دون الاول ثم قال اثبات هذين المعنيين بالدليل العقلى
مما لا يكاد يتم بل المعتمد هو الدلائل السمعية من الايات والروايات الواردة
فى هذا الباب ❁ البالغة الى حد يقطع داير الشك والارتياب ❁
والله الموفق للصواب ❁ فلما فرغنا من قراءة هذه الحاشية ذكر

بلا واسطة ليكون احتمال ان يكون المعدومة وسطا عدليها مستندا اليه تعالى على سبيل الايجاب ولم يبين ذلك الا فى هذا المبحث وايضا بعد اثبات التوحيد وحدوث العالم يثبت بالمعنى الاول بلا تجشم دليل
احزوجونظه

منه ره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ❁ والصلوة على محمد سيد الانبياء والمرسلين
واشرف الاولين والاخرين ❁ وعلى آله واصحابه الاكرمين الانجبين
اعادة لفظ على لبعد المعطوف عليه ولئلا يتوهم العطف على الاولين
وبعد فان الفقير الى الله الغنى ❁ محمد بن محمد على الهرندى ❁❁
يقول هذه رسالة شريفة فيها هدى ونور مبين ❁ انا صنفناها
عربية لعلكم فيها ترغبون ❁ نحن نقص عليك احسن القصص بما
القينا لك هذه الرسالة وان كنت من قبله لمن الغافلين ❁ انا كنا
ان هى المخففة من المثقلة واللام هى الفارقة منه
شرح الهيئات التجريد مع حواشيها الخفرية واللاهجية والجمالية قارئين
مفعول قارئين قدم عليه رعاية للسجع فتدبر منه
على استادنا العالم الفاضل المحقق والنحرير الكامل المدقق ❁ السيد
السند المتقدس الميرزا ابى القاسم الحسينى المدرس ❁ ايده الله تعالى

خ ل
انا كنا نقرء شرح الهيئات التجريد مع الحواشى الخفرية واللاهجية والجمالية على الخ

من القراءة منه

مدافعة ظل العلا ما توالت الايام والليالى فوصلنا جلاله

من الغير بالقدرة والاختيار لم لا يجوز ان يكون بالايجاب لابد لنفيه
من دليل ثم انه لما توجه تلقاء كلامنا تاره اخرى ؛ ولم يدر ما القول
او يرد عليه ايرادات شتى ؛ تالله لقد ادوقع نفسه فى كبد
ان لن يقدر على دفعها احد ؛ كلا سنكتب ما يقول وننفيها نسفا
فنذرها قاعا صفصفا ؛ لا ترى فيها عوجا ولا امتا ؛ ولعلك
تزعم انا نترك الانصاف ؛ كلا ان الانصاف لسنتنا ؛ ولن نجد لسنتنا
تبديلا ؛ وما ابرى نفسى ان النفس لامارة الا ما رحم ربى
ان ربى غفور رحيم ؛ وها انا اكتب مقالته ؛ ولعمرك انها
كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا
ووجد الله عنده فوفيه حسابه ؛ او كظلمات فى بحر لجى يغشيه موج
من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج الرجل يده لم
يكد يريها مثله ؛ كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان اوهن
البيوت لبيت العنكبوت قال قوله وفى هذا الدليل نظر اه

اقول

اقول هذا مردود من وجوه اما اولا فلان قوله لعل ذلك لاقتضا
ذات هذا الموجود ان اراد به ان ذات الموجود من حيث هى هى مقتضية
للقدرة مع قطع النظر عن الوجود ففساده ظاهر لان الممكن من حيث
هو هو نفى محض والنفى المحض لا دخل له فى الوجود وان اراد
به ان ذات الموجود مع وصف الوجود مقتضية للقدرة اما بمعنى
ان للمهية دخلا فى القدرة وان كانت غير مستقلة فى الاقتضا
فهو ايضا فاسد لانه يلزم ان يكون للنفى المحض دخل فى الوجود
وهو باطل واما بمعنى ان الوجود الذى مع المهية لا يابى عن القدرة
وان لم يكن للمهية دخل فهو صحيح لكن لا يجدى نفعا فانه هو
المقصود لنا وبما ذكرنا ظهر ان قياسه بالخل قياس مع الفارق
لان الخل مع الوجود بالمعنى الاخير يابى عن التسخين لا ذات
الخل من دون الوجود او مع الوجود بالمعنى الاول واما ثانيا
فلانه بناء على قوله يجوز ان يكون خصوصية بعض الممكنات مانعة

من تعلق القدرة به يلزم ان لا يكون الممكن ممكنا اذ الممكن هو الذى
لا يابى ذاته عن طبيعة الوجود مطلقا فى ضمن اى فرد كان لا ما لا يابى
عن طبيعة الوجود فى الجملة وعن العدم ويلزم على ما ذكره من انه يجوز
ان يكون الممكن ابيا عن الوجود فى ضمن القدرة ان يكون الممكن
ابيا عن طبيعة الوجود وان كان فى ضمن فرد دون فرد ولا معنى لقولهم
الممكن هو الذى لا يابى عن الوجود والعدم ان الممكن هو الذى لا
يقتضى شيئا من العدم والوجود كما ان الواجب بالذات هو الذى
يقتضى لذاته ان يكون موجودا والممتنع هو الذى يقتضى العدم لذاته
واما ثالثا فلانه يلزم على تقدير ان يكون الممكن ابيا عن الوجود فى ضمن
القدرة اقتضاؤه الوجود فى ضمن الايجاب كما لا يخفى وظاهر
ان ما كان كذلك لا يكون ممكنا انتهى واذ قد سمعت مقالته فاستمع
لما نقول عليه ؛ واعلم انه لنور مبين ؛ مثل نوره كمشكوة فيها
مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كانها كوكب درى يوقد

من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه
نار نور على نور ؛ ثم لا تحرك به لسانك لتعجل به ؛ ان علينا جمعه
وقرانه ؛ فاذا قراناه فاتبع قرانه ؛ ثم ان علينا بيانه اقول قوله
ان اراد به ان ذات هذا الموجود اه لا يخفى عليك عدم احتمال
كلامنا الشق الثالث من الترديد اذ الذات لا يطلق على الوجود
بل انما على المهية المتحققة وما صدق عليها المهية من الافراد كما
صرح به السيد المحقق الشريف فى حاشيته على شرح حكمة العين
لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم
حديد ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد
وايضا عدم اباء شئ عن امر اعم من اقتضائه اياه فكيف يصح تفسير
الاخص بالاعم اذ ان هذا الشئ عجاب ؛ ثم اقول بل لا يحتمل الثانى
ايضا كما يظهر من اضافة الذات الى هذا الموجود والتمثيل بالخل
والسكنجبين افلم يدبروا القول ام اتبع الظن وان الظن لا يغنى من

الحق سيتاتي تعين الشق الاول وهو ان ذات هذا الموجود من
حيث هي هي مقتضية للقدرة مع قطع النظر عن الوجود لم لا يجوز ذلك
قوله فساده ظاهر قلنا هات برهانك ان كنت من الصادقين ؛ قوله
لان الممكن من حيث هو هو نفي محض قلنا ان هذا الا افك افتريه
واعانه عليه قوم اخرون فان قال كلا انها كلمة هو قائلها قلت
او لو جئتك بشيء مبين فان قال فأت به ان كنت من الصادقين
قلت الم تر انهم يقولون الممكن متساوي النسبة الى الوجود والعدم
فتدبر ان كنت من المتدبرين ؛ واذ قد بطل كلا الامرين فاقول الحق
الذي لا ريب فيه ؛ والمحقق الذي لا شبهة فيه تعتريه ؛ ان
تجويز كون اتصاف بعض الموجودات بالقدرة لاقتضاء ذات
ذات الموجود مما لا يسمن ولا يغني من جوع بل يثبت المدعى اي عدم
كون الوجود ابيا عن القدرة لان المهية والوجود متحدان ؛
فالمتنازع انما التغاير بينهما اعتباري ومعلوم ان الشيء الواحد

قلت ان هذا الا افك مبين

فليتدبر المتدبرون

لا يمكن ان يكون مقتضيا للشيء وابيا عنه ولو باعتبارين للزوم اجتماع
النقيضين او ارتفاعهما او الترجيح بلا مرجح فتدبر على ان ذلك فاسد
لا لما ذكره المورد فانك قد عرفت ضعفه بل لوجوه لاحت لنا من
لدن حكيم عليم منها انه لو كانت المهية مقتضية للقدرة لكانت مقدمة
بالوجود على وجودها واللازم باطل فكذا الملزوم اما بطلان اللازم
فلان المهية على هذا التقدير اما ان يكون تقدمها على وجودها
بهذا الوجود او بغيره فعلى الاول يلزم تقدم الشيء على نفسه وعلى
الثاني وجوده مرتين وكلاهما محال بالضرورة واما بيان الملازمة
فبان القدرة صفة وجودية واتصاف الشيء بالصفة الوجودية
يقتضي وجود موصوفها اعني ذلك الشيء فلو كانت المهية مقتضية
للاتصاف بالقدرة لكانت مقتضية لوجود نفسها لان المقتضي
للشيء مقتض لذلك الشيء واذا كانت مقتضية لوجود نفسها
تكون علة لها اذ لا فرق بين الاقتضاء والعلية الا في العبارة

صرح به المحقق الدواني في رسالته لاثبات الواجب تم واذا كانت
علة لوجود نفسها تكون متقدمة بالوجود على الوجود لان العلة متقدمة
بالوجود على معلولها لا يقال لا معنى لتقدم العلة بالوجود الا تأثيرها
وحينئذ يكون معنى التالي انها مؤثرة في الوجود وهو اعادة المقدم
بعبارة اخرى لانا نقول لا نسلم ان معنى التقدم هو التأثير بل هو
مغاير له فان التقدم شرط التأثير والشرط مغاير للمشروط ولئن
سلمنا ان التقدم هو التأثير لكن الدليل تام لان الماهية لا تتصور
مؤثرة الا اذا كانت في الاعيان فكونها في الاعيان شرط تأثيرها في
الوجود وهو كونها في الاعيان فيكون مشروطا بكونها في الاعيان
وهو محال فان قيل لا نسلم ان الماهية لو كانت علة لوجودها لكانت
متقدمة عليه بالوجود وانما تكون كذلك لو كان تأثيرها في وجودها
مشروطا بالوجود وهو ممنوع بل تأثيرها بنفسها قلنا لا شك ان
الماهية غير الوجود فان الشيء اما ماهيته او وجوده او ما هو غيره

الوجود

الوجود لا يمكن ان يكون سببا لوجوده فان السبب متقدم بالوجود ولا شيء
متقدم بالوجود على الوجود بالضرورة فان قيل فعلى هذا لا اختصاص
لذلك بغير الوجود بل هو جار في الوجود ايضا بعينه فان الوجود لو كانت
سببا لوجوده والسبب متقدم بالوجود لكان الوجود متقدما بالوجود على
وجوده فلم قلتم ان ما هو غير الوجود لا يمكن ان يكون سببا للوجود قلنا
لانه لا محذور في كون الوجود متقدما بالوجود على وجوده فان تقدمه
بالوجود على وجوده انما هو بنفسه وهو الوجود وغير الوجود تقدمه لا
بنفسه على وجوده بل بوجوده وهو محال ومن ههنا ظهر بطلان ما لعله
يختلج ببعض الاوهام من انه لو لم يجز ان يكون ماهية الممكن علة او ذات
لوجوده للزوم تقدم الشيء بالوجود على وجوده لم يجز ان يكون ذات
الواجب تعالى ايضا مقتضية وعلة لوجوده واللازم باطل فالملزوم
مثله اما الملازمة فلاشتراك المحذور واما بطلان اللازم فللزوم
كونه تعالى محتاجا في وجوده الى غيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

و وجه ظهور بطلان هذا الوهم ان ذات الواجب تعالى ليست شيئا غير
وجوده بل هي صرف وجوده و محضه فيجوز ان تكون متقدمة على
وجودها بالوجود الذي هو نفس الذات بخلاف الممكن فان ذاته وماهيته
امر وراء وجوده فلا يجوز ذلك فيه فتدبر في هذا المقام فانه من
مزال الاقدام فان قيل كما كانت الماهية الممكنة قابلة للوجود مع
انها غير متقدمة بالوجود عليه كذلك تكون فاعلة له من غير تقدم
الوجود قلنا ان اريد بقولنا الماهية الممكنة قابلة للوجود انها كذلك
في العقل فلا نسلم انها ليست بمتقدمة بل هي متقدمة بالوجود العقلي
ضرورة ان الماهية تتحقق في العقل اولا ثم يعتبر الوجود الخارجي لها
وان اريد انها قابلة للوجود في الخارج فلا نسلم ذلك وانما تكون
قابلة في الخارج لو كان للماهية وجود وللوجود وجود منفرد كما في اتصاف
الجسم بالبياض وهو ممنوع فان قيل قد صرح القوم ان الماهية تكون
علة لصفاتها وذلك يقتضي كونها مؤثرة من غير تقدمها بالوجود

لها

لانها الواقعة به لم تكن وحدها علة بل مع الوجود ولا يلزم من ذلك
كونها معدومة بل انما تكون مؤثرة من حيث هي هي لا من حيث هي موجودة
او معدومة قلنا المراد من علية الماهية من حيث هي هي ليس ان الوجود
لا دخل له في عليتها بل المراد ان الماهية علة في الوجودين العقلي والخارجي
فلا يعتبر في عليتها احد الوجودين على التعيين كالانقسام بمتساويين
للاربعة فان الاربعة مقتضية له سواء في العقل او في الخارج فلا
يعتبر في ذلك الاقتضاء احد الوجودين على التعيين مع انا نعلم بالضرورة
انها ما لم تتحقق في العقل او في الخارج يستحيل اقتضاؤها له فالماهية
تقتضي شيئا تارة بشرط الوجود الخارجي واخرى بشرط الوجود الذهني
واخرى لا بشرط احدهما بل مع كل منهما وهو اقتضاء الماهية فاعقل
ان في ذلك لآية لقوم يعقلون ومنها انه على ذلك التقدير يلزم ان تكون
الماهية واجبة لا ممكنة فتفكر ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون
ومنها انه يلزم ان تكون الماهية موجودة دائما لان مقتضى الشيء لا

[illegible] الوجود لذاته واجب [illegible]

٣ لما حققنا من انه يلزم ان تكون الماهية مقتضية للوجود ولا شك ان الماهية التي تقتضي الوجود لذاتها واجبة لا ممكنة

٣

يتخلف عنه فقد بان في ذلك لاية لقوم يتدبرون ومنها انه لو اقتضت
الماهية اتصافها بالقدرة وجب ان تتصف بها حال الوجود العيني
والذهني فان الماهية اذا اقتضت من حيث هي هي امرا كانت متصفة
به كذلك وهي ليست كذلك بالضرورة قد فصلنا الوجوه لقوم يعقلون
تلك من الهامات الغيب نتلوها عليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك
الا الوجوه المذكورة مزورة
من قبل هذا فاحفظها العلم ينكشف لك بما مادبا خرى في موضع
شتى واعلم انه يمكن ارجاع الوجوه الثلاثة الاولى الى وجه واحد
وذلك بانه يقال لو كانت الماهية مقتضية للقدرة لكانت مقتضية
للوجود واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان القدرة
صفة وجودية واتصاف شيء بالصفة الوجودية يقتضي وجود موصوفها
فلو كانت الماهية مقتضية للقدرة لكانت مقتضية لوجودها لان المقتضي
للمقتضي للشيء مقتض لذلك الشيء واما بطلان اللازم ففي ثلاثة
وجوه الاول انه لو كانت الماهية مقتضية وعلة لوجود نفسها لكانت

متقدمة

متقدمة بالوجود على وجودها واللازم باطل فكذا الملزوم اما الملازمة فلوجوب
تقدم العلة بالوجود على معلولها واما بطلان اللازم فللزوم تقدم الشيء
على نفسه او كونه موجودا مرتين الثاني انها لو كانت كذلك لكانت واجبة
ضرورة ان الماهية التي تقتضي الوجود لذاتها واجبة لا ممكنة هف فتفكر
الثالث انها لو كانت كذلك لكانت موجودة دائما لان مقتضي الشيء
لا يتخلف عنه فقد برهن ثم يختلج بالبال انه لعله يمكن منع كون الماهية على ذلك
التقدير مقتضية لوجودها وذلك بالقدح في المقدمة القائلة بان
المقتضي للمقتضي للشيء مقتضيا لذلك الشيء بانه يقال لو صح ذلك يلزم
تأخر كل علة عن نفسها فان كل علة مقتضية لمعلولها وكل معلول يقتضي
التأخر عن علته فلو كان المقتضي للشيء مقتضيا لذلك الشيء يلزم ان يكون
العلة مقتضية للتأخر عن نفسها وهو محال بالضرورة وانحل ذلك ان ذ
مغالطة فتدبر ثم اقول ان لنا ان نغير السند بقولنا لعل ذلك اي
لان المعلول اي مقتض تأخر نفسه عن علته لا مطلق التأخر عنها حتى يلزم المحذور فاللازم مما ذكر
الاتصاف بالقدرة لعله من مقتضى ذلك وح لا يرد عليه الايرادات

كون العلة مقتضية للتأخر معلولها عنها ولا محذور فيه بل هو واقع منه ره

ولقائل ان يقول الوجود لا يأبى عن هذا العارض لعروضه لهذا الوجود وان
لم يأب عن هذا العارض الذي يقتضي اتصاف معروضه بالقدرة لم يأب
عن القدرة بالضرورة فان قيل لعل عروض ذلك العارض لاقتضاء
الماهية يقال هنا مزيد يعلم وجهه مما سبق فان قيل لعله لعارض
آخر نقل الكلام اليه وهكذا الى ان يتسلسل او ينتهي الى عارض لا
يأبى الوجود عنه فيثبت المطلوب بما ذكر فتم ثم ان لنا ان نقول اتصاف
بعض الموجودات بالقدرة انما يدل على ان وجود هذا البعض لا يأبى
عن القدرة لا على ان طبيعة الوجود لا تأبى عنها فان الوجود مقول
على ما تحته بالاشتراك اما لفظا كما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري
وحينئذ الوجودات امور مختلفة يجوز اختلاف احكامها او معنى كما
هو مذهب الحكماء والمحققين من المتكلمين وهو الحق وحينئذ يجوز
ان يكون عرضيا لافراده المختلفة فيمكن ايضا حينئذ اختلاف
احكامها ولقائل ان يقول ان كان الوجود ابيا عن القدرة يلزم

ان يكون

ان يكون مقتضيا لعدم القدرة وعلى هذا التقدير يجب ان يكون الوجودات
الخاصة ايضا مقتضية لعدم القدرة لان اقتضاء عدم القدرة اذا
كان من لوازم الوجود المطلق اللازم للوجودات الخاصة كان لازما
لها ايضا ولو كان كذلك لامتنع ان يتصف بها شيء من الموجودات
وهو باطل بالضرورة فظهر ان اتصاف بعض الموجودات بالقدرة
يدل على ان طبيعة الوجود لا تأبى عنها والجواب انا لا نسلم ان لازم
لازم الشيء لازم لذلك الشيء والمستند ان الكلي لازم للانسان
اللازم لزيد وليس لازما لزيد فتفكر على انا نقول لازم الوجود المطلق
هو اقتضاء عدم قدرة الوجود المطلق ولزومه للوجودات الخاصة
ليس بمحذور بل كان الواقع كذلك فان قيل انا نأخذ اقتضاء عدم
القدرة مطلقا من غير اضافة الى الوجود المطلق ونتمم المطلوب
قلنا لزوم اقتضاء عدم القدرة المطلق للوجودات الخاصة انما
هو في ضمن اقتضاء الوجود المطلق لا اقتضاء الوجودات الخاصة

تقرير السؤال ان اقتضاء عدم قدرة الوجود المطلق لما كان لازما للوجودات الخاصة وعدم القدرة المطلق لازم لعدم قدرة الوجود المطلق لازما للوجودات الخاصة والجواب واضح منه ره

فتدبر ثم نقول ولئن سلمنا ان طبيعة الوجود لا تأبى عن القدرة تمنع قوله
فعدم اتصاف البعض لاحز بها الشيء في الوجود لانه يجوز ان يكون
ذلك لا قتضاء وجوده الخاص لما بينا ان الوجودات امور مختلفة
يجوز ان يختلف مقتضياتها وايضا نستفسر عن الوجود في قوله ولما كان
ذات الواجب تعم صرف الوجود لا يشوبه شيء غيره ظهر ان ذاته
تعم لا تأبى عن القدرة ونقول ان اردت ان ذاته تعم لا تأبى عن
القدرة ونقول ان اردت ان ذاته تعم صرف الوجود العام فهو ممنوع
بالسند وان اردت انها صرف وجوده الخاص فهو مسلم لكن لا يجديك
نفعا لانه يجوز حينئذ ان يكون الوجود الخاص الواجبي مقتضيا العدم
القدرة تعم عن ذلك لابد لنفيه من دليل **قوله** لان المحل مع الوجود
انت خبير بان هذا الكلام • لا يلائم المقام • فاصفح عنه وقل سلام
قوله يلزم ان لا يكون الممكن ممكنا قلنا هات برهانك ان كنت من
الصادقين **قوله** اذا الممكن اه قلنا هلم شهداءك الذين يشهدون

ان الممكن ما كان كذلك فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع اهواء الذين
لا يعلمون • انهم لن يغنوا عنك من الحق شيئا انهم قوم يجهلون • لولا
ان سمعتموه ممن يقولون ما يقولون • والى ماذا يستندون
ومن الحق انى يؤفكون • هلا يأتون عليه ببرهان من عندهم اليه يأوون
كلا وما يأتون فاذ لم يأتوا بالسلطان فاولئك عند الفضلاء هم الكاذبون
افلم يهد لهم ان ماهية الحيوان ممكنة وتأبى عن وجودها في ضمن
الحجر بل هم قوم لا يفقهون • ام جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق
بل هم قوم طاغون • فلا يضيق صدرك بما يقولون • وتأمل حتى
يأتيك اليقين • فاني قد جئتك من سبأ بنبأ يقين • وان كادوا
ليفتنونك عن الذي القينا اليك بما جاؤوا من كذب عظيم ولولا ان
ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وهو ظلم عظيم • اذ تلقونه
بالسنتكم وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو
عند العقلاء عظيم • ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا

ثم ان كنتم في ريب من كذب

[illegible] النظر والتأمل [illegible]

سبحانك هذا انك مبين ❁ ولئن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم

انك اذا لمن الظالمين ❁ ثم لا يذهب عليك ان خلط بين قدرة الموجد

والموجد فتفكر ان كنت من المتفكرين **قوله** ولان معنى قولهم الخ ليت

شعري ما فائدة هذا التعليل ❁ وما حاصل ذلك التطويل ❁ ان هي الا

زيادة القال والقيل ❁ فاعرض واصفح الصفح الجميل **قوله** والحال

انه لم يلزم اه **اقول** يوسفا اعرض عن هذا ان هذا افك مبين

ثم قد بصرت انا قدمنا الى ما قاله من قول فجعلناه هباء منثورا

فقل الحمد لله رب العالمين **تنبيه** اياك وان تزل قدمك من سماع

تلك الكلمات ❁ وتتوهم ان قدرته ليست شاملة لجميع الممكنات

هيهات هيهات انه على كل شيء قدير ❁ وباستجماع جميع الكمالات جدير

انما سلطنا الكلمات السابقة على ذلك الدليل ولله دلائل اخرى

للمنع عليها سبيل ❁ بل هي ايات بينات ❁ في صدور الذين اوتوا

العلم وما يعقلها الا العالمون ❁ ثم اياك وان تنطق في شان ذلك

المورد

المورد شيئا من البلادة والغباوة ❁ هيهات ما هكذا الظن به انه

لذو فهم ذكي ❁ واني والله به حفي ❁ ولا يعانده الا من هو جبا

شقي ❁ انه لمن اولاد الرسول النبي ❁ وابن امير المؤمنين علي الوفي

لقد سال مورد ترجمة النبي ❁ بامر ربه الكريم الجليل العلي ❁ ولكن

في امثال هذا المقام ❁ يزل كثير من الاقدام ❁ فكم من سفينة عقل

تغرق في لج هذا القمقام ❁ وعلى الله التوكل وبه الاعتصام

انه ولي الفضل والانعام